بسم الله الرحمن الرحيم

فقهي بحثونه

المعروف به پښتو

البحوث

تاليف لطيف

شيخ الاسلام حضرت مولانا مفتي محمد تقي عثماني مد ظله العالي

پښتو ژباړه

عبد الوكيل المبشر

جلد اول

خپرونكي

المكتبة الحقانية

مسجد كوڅه بوغره رود چمن

0333-7752219, 0321-3452279

0700-331192

كتاب پيژندنه

فقهي بحثونه

ليكوال شيخ الاسلام حضرت مفتي محمدتقي عثماني مدّظلّهم

ژباړن عبد الوكيل مبشّر

خپرندوی مكتبه حقانيه مسجد كوټه بوغره روډچمن

چاپ شمير ۱۲۰۰ ټوكه

چاه نېټه جمادى الثانية / ۱٤۳۰ھ

كمپوزځای صفّه كمپوزنګ سينټرصفّه ټاؤن روغاني روډ چمن

ډالۍ

خپلو هغو قدرمنو استاذانو ته چې د علم
په سپیځلې ډګر کې
د دوی زیار هره شیبه راسره مل وو
او د دوی پیرزوینو
د ژوندون په هر ډګر کې هیڅ راځخه ونه سپمول

عبدالوکیل مبشّر

فاضل جامعه دارالعلوم کراچی

و

خادم جامعه دارالعلوم چمن

دژباړونکي یادښت

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لأهله والصّلٰوة علٰی أهلها ـ أمّا بعد !

حضرت شیخ الاسلام مفتي محمد تقي عثماني دامت فیوضهم او دده کتاب "فقهي مقالات" کوم تعارف اوپیژندګلوي ته اړتیا نه لري۔

خوکله چي نوموړی کتاب په اردوژبه کي وو او دا اړتیا وه چي هغه په پښتو ژبه سره وژباړل سي نوکوتاه فکر اوکوتاه قلم بنده د استفادې دعام والي په خاطر محض دلوی خدای جل جلاله په فضل سره د هغه پښتو ژباړه په خپلو ماتو اړ ګوړو کلمو سره ولیکل۔

دیادوني وړ ده چي دژباړي پرمهال دزیات احتیاط او پاملرني څخه کار اخیستل سوی دی خو بیا هم هر انسان دخطا اونسیان مجموعه ده او د بنده غوندي یو ادنٰی طالب علم په هکله به څنګه دخطاء احتمال نه وي۔

نوچیري چي هم تیروتنه او خطا په نظر درسي لطفاً اړوند کسان وړ باندي خبر کړئ اودغه به ستاسو احسان وي۔

په همدې هیله

عبدالوکیل مبشّر

۱۴۳۰/۶/۵ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بخدمت جناب حضرت شیخ الاسلام صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید راسخ ہے کہ آنجناب بخیر وعافیت ہونگے، اللہ آپکا سایہ ہمارے سروں پر دیر دائم رکھے۔

حضرت والا کی کتاب "فقہی مقالات" کی اہمیت وافادیت کے پیش نظر بندہ نے اس کا ترجمہ "پشتو" زبان میں شروع کیا تھا، جسکی ہمارے ہاں اہل علم سخت ضرورت محسوس کر رہے تھے، حضرت والا کی برکت سے بندہ نے اس کا ترجمہ مکمل کر لیا ہے۔ اور اسکی طباعت اور اشاعت کی اجازت چاہتا ہے امید ہے کہ اجازت مرحمت فرمائنگے۔

دعاؤں کا طالب

عبدالوکیل "حمنی" بن محمد اسلم

فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی ١٤٢٩ھ

بندہ کی طرف سے "فقہی مقالات" کا پشتو ترجمے کی اجازت ہے، البتہ چونکہ اردو ترجمہ میں بعض جگہ غلطی رہ گئی ہے، اس لئے اصل عربی کے مقالوں کو سامنے رکھ لیا جائے

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانامحمدفیض الباری مدظلهم

استاد الحدیث بجامعة دارالعلوم ربانیه چمن

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

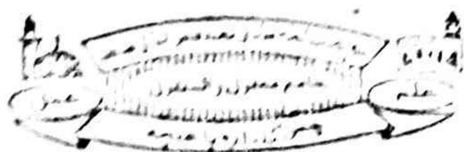
نحمدك اللّهمّ بمحامدك کلّها ماعلمنا منها ومالم نعلم ونصلّی علی عبدك ورسولك سیّدنامحمّد ﷺ وعلی اله واصحابه الأبرار وتابعیهم الأخیار. وبعد!

الحمدلله چې مونږ لوی خدای جلّ جلاله ددې نعمت څخه برخه مند کړو چې دمولانامحمدتقي عثماني مدظلّه "فقهي بحثونه" په پښتو ژبه سره ترجمه سوه اوترمونږه پورې راورسیدل.

ما د دغه کتاب یوڅه برخه وکتل چې په ښه آسانه او ساده پښتوسره ترجمه سوې ده او دا کتاب د عامو پښتنوخصوصاً د اهل علم لپاره مفید او ګټور دی ځکه چې عام افغاني علماء اوطلباء داردو ژبې سره نااشنادي.

اومکتبه حقانیه په چمن ښارکي هغه یواځنی مکتبه ده چې دغه دیني خدمت یې سر ته ورساوه. لوی خدای جلّ جلاله دې د مولانا صاحب او مترجم او مکتبه حقانیه دغه دیني خدمت په خپل دربار لایزال کې قبول کړي. آمین.

محمدفیض الباری غفرله



تقريظ

استاد محترم مولوی صلاح الدّين ايوبي مدّظلهم

رئيس جامعه دارالعلوم چمن ورکن مجلس عامله وفاق المدارس العربية پاکستان

ومسئول وفاق المدارس العربيه پاکستان برائے ضلع قلعه عبد الله چمن

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم

نحمده ونصلّی علیٰ رسوله الکريم - اما بعد!

قال اللّٰه تعالیٰ (بل هو قرانٌ مجيد فی لوح مّحفوظ)

قال کم فی کم من کم علیٰ کم

اثنين من اثنين فی اثنين علیٰ اثنين

د فقهي مقالات ژباړه په ډېره آسانه ، روانه او بامحاوره پښتو سره سوې ده چې د پښتنو مسلمانانو لپاره په خاص ډول داهل علم لپاره يوه مفيده اوګټوره مجموعه ده.
لوی خدای جل جلاله دي ژباړونکي عبدالوکيل ته علمي فراست اوقوت ورپه برخه کړي اودنورودينې خدمتونو دسر ته رسولو توفيق دي ورنصيب کړي - آمين -

٦-٥-١٤٢٣

تقریظ

قدرمن استادمولانامفتی عبدالرحیم الحسینی مدظلّهم

الاستاد ورئیس التعلیمات بجامعة دارالعلوم جمن

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

الحمدلله ربّ العٰلمین والصّلوٰة والسّلام علٰی رسوله الکریم وعلٰی اٰله واصحابه أجمعین وعلٰی کلّ من تبعهم باحسان الٰی یوم الدّین.

دحضرت سیدی وسندی وشیخی شیخ الاسلام حضرت مولانامفتي محمد تقي عثماني ''أدام الله فیوضهم'' ذات بابرکت هیڅ تعارف اوپیژند ګلوي ته اړتیا نه لري، دحضرت په ملکي اوبین المللي سطح باندي دیني خدمتونه ځلاند او منل شوي دي.

دتصنیف اوتالیف په میدان کي، ددرس اوتدریس په ډګرکي، داصلاح اوتزکیې په درشل کي، پرنوي نړیوال اقتصادباندي نظرغائرساتل اودهغه شرعي او فقهي حل دتحریراوتقریرپه صورت کي، اوداسي نورمیدانونه په حضرت باندي منور او آباد دي.

څرنګه چي حضرت اقدس مد ظلهم په اردو، عربي اوانګلیسی ژبوباندي پوره برلاسی دی نوځکه یې تصنیفات په دغودروسره ژبوکي شته، خاص اوعام ټول مسلمانان ګټه ورا څخه اخلي.

د قرآن کریم او سنت نبویه علٰی صاحبها الصلوٰة والسلام دوهم نوم وحی

الٰهي دی اودغه وحی شریعت جوړ کړی، اوترقیامته پوري به دغسي ځلانده او همیشه پاته وي، هغه پیاوړي اصول اوممهدات لري چې په هره زمانه کی دامت محسنانوفقهاوودهغواصولوڅخه دخپل خپل عصرموجودي مسئلې راایستلی او امت ته یې پرهغوباندي دتګ لاري آسانه کړي دي، اودالړی دمشهودلهابالخیر پیړیوڅخه راروانه ده اوترقیامته پوري به روانه وي۔

په دې سلسلة الذهب لړۍ کي دحضرت اقدس دامت برکاتهم خدمتونه هم ډیر ځلانددي، د''مؤتمر العالم الاسلامي'' (O.I.C) ترڅارني لاندي اداره ''مجمع الفقه الاسلامي بجدة'' چي مرکزي دفتریې په جده کي دی دډیره وخته راهیسی پرنړیواله سطح باندي وتلي اودفقهي بصيرت څښتنان علماء دهغه عضویت لري اوحضرت اقدس دنوموړي اداري ''نائب الرئيس'' دی۔

دفقهي په کتابونوکي چي کومي مسئلې په صراحت سره نه دي يادي سوي دهغو تحقيقي حکم اوحل راباسي، بیابحثونه ورباندي کیږي اوپه پای کي په متفق ډول قراردادونه منظوریږي، اووروسته امت ته وړاندي کیږي، اوپه ګڼ شمیرسره دا قراردادونه خپاره سوي دي اوداستفادې وړ ګڼل سوي دي۔

په نړۍ کي د ''المجلس الشرعی'' ترعنوان لاندي یوه بله تکړه اوفعاله اداره هم وجودلري چي دشریعت معاییر تیارول یې مهمه دنده اووظيفه ده، په دې اداره کي هم لس تنه وتلي او د مجتهدانه بصیرت خاوندان علماء کار کوي او ددې سرمشري هم حضرت اقدس دامت برکاتهم په غاړه لري۔

د حضرت اقدس مد ظلهم يو كتاب ”فقهي مقالات“ په اردو ژبه باندي خپور سوى او متداول دى، چي پرڅلورټوكه باندي مشتمل دى، اوموجوده عصري فقهي مسئلې وريكښې حل شوي دي، نوځكه يې افاديت زيات ؤ.

اودېته اړتيا وه چي دغه فقهي خزانه په پښتو ژبه سره وژباړل سي اودهرپښتانه لپاره ګټور ثابت شي، نو د دغه خدمت لپاره ګران وروړمولوى عبدالوكيل ”سلمه اللّٰه تعالىٰ“ زيار وياستى اوپه نتيجه كي يې څلورواړه ټوكه وژباړل.

بنده پرژباړه باندي خال خال اوجسته جسته نظرواچوى، ژباړه آسانه، روانه اوبامحاوره ده، لوى خداى جل جلاله دي د حضرت اقدس مد ظلهم د رحمت سايه تر ډيره وخته پوري زمونږ له سرونوڅخه نه اخلي اوژباړونكي ته دي نورهم ددينې خدمت توفيق وركړي

اٰمين

ناکاره بنده

دارالعلوم چمن، صفر ٹاؤن
چمن - بلوچستان

تقريظ

استادنا المحترم جامع المعقول والمنقول مولانا عبدالرزاق دامت فيوضهم

الاستاد بجامعة دار العلوم جمن

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

الحمدلله علٰى حلمه بعدعلمه وعلٰى عفوه بعدقدرته والصّلوٰة والسّلام علٰى سيّدالمرسلين وعلٰى اٰله واصحابه اجمعين۔

نشكرالله اوّلًا علٰى ان يكون فى هذاالزمان من العلماء الكرام من يدفع الضلال ويهدى الٰى سبيل الرّشاد۔

ثانياًلمّارأيت هذه المجموعة للشيخ محمدتقى العثمانى مدّظلّهم مشتملةً على الاحكام المسندة بالدلائل الشرعية من النصوص القراٰنية والاحاديث النبوية و اقوال المفسرين الكرام والمجتهدين العظام ولكن هى باللغة الاردية فالاكثرمن الناس خصوصاً من طلابنالايفهمون اللغة الاردية وهم يتكلمون باللغة الافغانية فاراد عبدالوكيل ان يترجمهامن الاردية الى الافغانية لانتفاع كل واحدمنها۔

واسئل الله العظيم ان يعطى الجزيل لمترجمه النبيل۔ اٰمين۔

عبدالرزاق

٥/٦/١٤٣٠ھ

عنوان　　　　　　　　　　　　　　　　صفحه

﴿۱﴾ دکاغذی نوټ اوکرنسی حکم

عنوان	صفحه
﴿۲﴾ دقسطوله مخي اخيستل اوپلورل	

﴿۳﴾ دحصّو (Shares) اخيستل اوپلورل

عنوان	صفحه



دحقوق مجرده اخیستل او پلورل

عنوان	صفحه

﴿۵﴾ دغربي هیوادونویوځو فقهي نوي مسائل اودهغوحل

عنوان	صفحه

﴿٦﴾ داسلامي بانك ځیني مسائل اودهغوحل

عنوان		صفحه

عنوان | صفحه

عنوان	صفحه

بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم

د کاغذي نوټ او کرنسي حکم

الحمدلله ربّ العالمين والصّلٰوة والسّلام علٰى سيّدنا و مو لا نا محمّد خاتم النبيّين و علىٰ آله واصحابه الطّا هرين و علىٰ کلّ من تبعهم باحسان الٰى يوم الدّين۔

نوټونه د فقهي په رڼا کي

مخکي له دې چي د بانك نوټونو د احکامو په اړه د تفصيلاتو او جزئياتو څخه خبر سو ځان به په دې وپوهوو چي بانك نوټ ''عرفي ثمن ''دی او که دپور سند دی؟

کوم خلك چي په دې عقيده دي چي بانك نوټ دمالي سند حيثيت لري د هغو په آند بانك نوټ دهغه پور سند دی کوم چي دبانك پرذمه واجب دی،له همدې امله ددې عقيدې پر اساس بانك نوټ نه ثمن بلل کيدلای سي او نه هم مال،بلکه د يو بيل سند نوم دی چي مديون (پوروړی) يې تر (ليکلو وروسته پور غوښتونکی ته ورسپاري،ددې لپاره چي دبڼغه سند په مرسته کله هم دی وغواړي خپل پور تر لا سه کولای سي۔

له همدې امله ددې عقيدې په رڼا کي د يو کس بل کس ته بانك نوټ ورکول د مال ورکولو معنا نه لري بلکه دا معنالري چي د خپل مال حواله پر هغه مقروض بانك ورکوي چا

چې د سند په توګه دغه نوټ ویشلی دی۔

نو ځکه پر بانك نوټ باندي هغه فقهي احکام جاري کیږي دکومو احکا مواجراء چې پر حواله (پور سپارلو) باندي کیږي، نو دبل حق د بانك نوټ په مرسته په هغو ځایو نو کي ادا کیدلای سي په کومو ځایو نو کي چې حواله رواده۔

او که چیري بانك نوټ دزرو استازی سي (یعني دده تر شا په بانك کي زر وجود ولري) نو بیا پر نوټ باندي د زرو اخیستل ندي روا، ځکه چې زر په زرو باندي اخیستل ''بیع صرف'' ده، او په دغه رنګه بیع کی ضروري ده چې مبیع او ثمن به دواړه په یوه ناسته (مجلس) کی تر قبضه لاندي راځی، نو که چیري دنوټ په بدل زر واخیستل سي دلته صرف له یوه اړخه قبضه وجود لري، او له بله اړخه قبضه وجود نه لري، ځکه چې رانیونکي ته زر په لاس ورغلل خو پلورنکي ته بیا یوازی دپور سند په لاس ورغلی، نو کله چې ''د بیع صرف'' دجواز لپاره شرط (کوم چې په یوه ناسته کي دمبیع او ثمن لاس ته راوړنه ده) پر ځای نه سو نو دغه بیع شرعاً نه ده روا۔

دغه رنګه که چیري یو مالدار کس د خپل زکات د اداینې لپاره یو مسکین ته نوټ ورکړي، نو دده زکات تر هغو پوري نه تکمیلیږي تر څوپوري چې مسکین له بانك څخه د دغه نوټ په بدله کی زرنه وي تر لاسه کړي دکومو زرو لپاره چې دغه نوټ سند دی او یا یې هم د نوټ په بدل د ځان لپاره سامان نه وي اخیستی، او که چیري مخکي له دې څخه چې مسکین نوټ په کار راوړي دده څخه بې ځایه سي بیا هم زکات ورکونکی بریّ الذمه نه دی او ددوهم ځل لپاره به زکات ورکوي۔

ددې بر عکس کم شمیر فقهاء په دې عقیده دي چې اوس مهال نوټ دثمن عرفي شکل لري، نو کوم کس چې دنوټ ادا ینه وکړي دا ګڼل کیږي چې ده مال او ثمن ادا کړیدي

او دغه ډول ادا یني ته دپور حواله نسو ویلای،نو ددې عقیدې پر اساس دنوټ په مرسته زکات سمدستي ادا کېږي او دده په مرسته دزرو اخیستل هم روادي.

نو مخکې د دې څخه چې دبانك نوټ او بیلابیلو کرنسیو د احکامو په اړه معلومات تر لاسه کړو ضروري ده چې په هغو دوو نظرونو کې یو ځپل کړو دکومو چې یا دونه وسوه نو په دې حقله دفقه او اقتصاد د ګڼ شمیر کتابونو دڅېړني څخه ورسته دنوټ په اړه زما په آند دوهم نظر زیات صحیح معلومیږي. هغه داچې اوس مهال نوټ دعرفي او اصطلاحي ثمن بڼه ځپله کړیده او دحوالې حیثیت نلري.

دنړۍ په کرنسي نظام کې
بدلونونه او تحوّلات

په پخوا زمانه کې به خلکو دشیا نو دادلون بدلون لپاره (Barter)کاراوه یعنې دیوه شي په بدل کې به یې بل شی لاس ته راوړی، خو دادلون بدلون په دغه طریقه کې په لوړه کچه خامیاني او ستونزې تر ستر ګو کیدلې او هر وخت په هر ځای کې نوموړې طریقه په کار راوړل یو ستونزمند کار ښکاره کیدی،نوځکه په کراره کراره نوموړې طریقه پریښوول سوه،وروسته یوبل نظام رامینځته سو چې د''د زر بضاعتي نظام'' (commodity money system) په نامه سره یادیږي،په دغه نظام کې خلکو بیلابیل مخصوص او منتخب شیان دثمن په توګه‌کارول او دهغو په مرسته به یې ادلون بدلون سر ته رساوی، او په عامه کچه به یې هغه شیان په کار راوړل.

په کار راوړل دکومو چې په لوړه کچه باندي استعمال اوکاریدنه کیدل،لکه غله، مالګه، څرمن،وسپنه اوداسې نور، نوځرنګه چې په ټولنیز ژوندکې پراخي راغله او دخلکو ضرورتونه دپخوا په پرتله زیات سوه چې په نتیجه کې یې ادلون بدلون ته هم اړتیازیا ته سوه نو دخلکو په نظر کې دغه نظام یوګران کار معلوم سوځکه دادلون بدلون په توګه چې کوم شیان کاریدل دهغو په وړلواو راوړلوکې زیاتي ستونزي ترسترګوکیدلې نودا تصمیم ونیول سو چې دادلون بدلون لپاره یوه داسې طریقه خپله سي چې دوړلو او راوړلو دستونزو څخه خالي وي۔

بالآخره په دریم پړاؤ کې خلکو دزرو په مرسته ادلون بدلون ته مخه کړه،ځکه چې زر"که د ګینې په شکل کې وي او یا هم دلوښی په شکل کې" یو خودځانګړې نرخ څخه برخه مند دی او بل دا چې دزرو ذخیره کول او دهغه وړل راوړل دستونزوڅخه خالي دي،نو ځکه د شیانو دنرخ لپاره زر یوه پیمانه وګڼل سوه،اودبیلابیلو ځایونو د خلکو لپاره داعتماد وړ وګرځیده، دغه نظام ته (دزرومعدني نظام) (Metalic money system) ویل کیږي۔ دغه نظام دبدلونو او تحولاتو دبیلابیلو پړاوونو څخه تیر سویدی، چې ځینې یې په لنډ ډول په لاندي ډول دي۔

١:په لومړي پړاؤ کې خلکو داسې زر دکرنسي په توګه کارول چې دجوړښت، ضخامت، وزن او پاکوالي په اعتبار یې یودبل سره توپیردرلودی،کله به دیوې ټوټې په شکل کې ښکاره کیدل،او کله به دلوښی اوګینې په شکل کې ترسترګو کیدل،خو دادلون بدلون پرمهال بواځې وزن ته کتل کیدل۔

۲: وروسته بيا داسې د سروزرو او سپينوزرو دوډ رامينځته سو چې سکې پرې وهل سوي وې، او په وزن، ضخامت او خالص زروالي کې يې مساوات درلودی، او دسکې پر دواړو طرفونو به مهر ثبت سوی وو، چې ددې خبري ښکارندويي يې کول چې دغه سکې صحيح او دادلون بدلون وړدي او ددغه سکې ظاهري نرخ (Face value) چې پر مخ يې ليکل سويدی دهغه زرو دحقيقی نرخ(Gold or silver content) سره برابر دی، ګواکې د سکې په شکل کې دزرو بيه دهغه زرو دبيې سره برابره ده دکوموزروټوټه چې دسکې سره په وزن کې يو شان ده، دغه نظام د "معيار قاعده زر"

(Gold specie standard) په نامه سره ياديږي.

او دغه نظام تر ټولو مخکې په اوومه پيړۍ عيسوي قبل مسيح کې دچينايانوله خوا ترويج سوی ووددغه نظام په اړه خلکو ته ددې خبري واک ورکول سوی وو چې دوی دراکړه ورکړي پر مهال سکې وکاروي او يا هم دزرو ټوټې اودهغه څخه جوړي سوي نوري ګڼې وکاروي، او دوی ته دهيواد څخه بهردوارداتو صادراتو واک هم ورکول سوی وو.

او دحکومت دلوري څخه په عامه کچه خلکو ته اجازه ورکول سوې وه چې ددوی د خوښې سره سم ددوی لپاره څومره چې دوی وغواړي حکومت سکې تياروي، نو خلکو به دزرو ټوټې او له زرو څخه جوړسوي بيلا بيل شيان حکومت ته سپارل او په عوض کې به يې سکې ترلاسه کولې، دغه رنګه که به يو کس دويلولو لپاره حکومت ته سکې ورو سپارلې نو حکومت به سمدلاسه هغه دويلولو وروسته دټوټو په شکل کې هغه ته بيرته ورکولې.

۳: په ځينو هيوادونو کې دسرو او سپينو زرو سکو دوډ وموندی او دکرنسی په توګه کاريدلې، نو ددوی دواړو د خپل مينځی ادلون بدلون لپاره دنرخ ټاکلو سره سم سره زر د لويی کرنسی په توګه او سپين زر د کوچنی کرنسی په توګه کاريدلې.

دغه نظام ته(په اردو كې)دو دهاتي نظام (او انګريزي كې)Bi_Metallisn ويل كيږي. خو په دغه نظام كې نوري ستونزي رامنځته سوې،هغه داچې دسرواوسپينوزرودسكو دخپل منځي ادلون بدلون لپاره چې كوم نرخ ټاكل سوى وو هغه په بيلابيلوښارونوكي ځانګړى حيثيت خپل كړى وو چې دهغه پراساس خلګو دكرنسي سوداګري ته مخه كړه

دمثال په ډول په امريكا كې دسرو زرو يوه سكه دسپينو زرو د پنځلسو سكوپه مقابله كي تبادله كيدل،خو همدغه مهال بيا په اوروپا كې دسرو زرو يوه سكه دسپينو زرو د پنځلس نيمو سكو په مقابله كې تبادله كيدل،نو دغه مهال سوداګرودامريكا څخه سره زراوروپا ته دپلورلو لپاره له ځانه سره وړل چې هلته زيات سپين زر تر لاسه كړي،وروسته به يې بيرته له ځانه سره سپين زر امريكا ته راوړل او دهغه په مرسته به يې سره زر ترلاسه كول،او بيا به يې د دوهم ځل لپاره سره زر اوروپا ته له ځانه سره وړل چې په بدل كې يې سپين زر لاس ته راوړي ، خو دسوداګرۍ په دغه لړۍ كي پايله داسوه چې د امريكا سره زر په پرله پسې توګه د اوروپا پرلورخوځيدل، لكه سپينوزرو چې د امريكا څخه سره زر لوټ كړي وي،وروسته چې كله په (١٨٣٤ء)كې امريكا دسرو او سپينو زرو دسكو په خپل‌منځي تناسب كي بدلون راوستى او دسرو زرو يوه سكه دسپينو زرو د شپاړس سكو برابره وټاكل سوه نو حالات داولني صورت برعكس وختل او اوس دسرو زرو سكې دامريكا پرلوروخوځيدلې،او دسپينو زروسكې داوروپا په لوروخوځيدلې‌لكه دسرو زروسكوچې دامريكا څخه دسپينوزروسكې لوټ كړي وي.

٤: سكه كه دسرو زرو وي اوكه دسپينوزرو،كه څه هم دسامان او نورو اسبابو په مقابله كې يې وړل راوړل اسان كار دى خو بل پلو ته يې غلا كيدل هم يو اسان كاردى

ځکه چې زياتی سکې په کورکی دننه ذخيره کول يوه ستونزه وه نو مالدارانو به دسکو يوه لويه اندازه دامانت په ډول د زرګرانو او صرافانو (Money changer) په غاړه ور اړول او هغوی به دوی ته دسند په توګه يو کاغذ يا رسيد (Receipt) ورسپاری، په کراره کراره چې کله زرګران دخلګو د اعتماد وړ وګرځيدل نو دغه رسيدونه "چې زرګرانو د امانت قبلوني پر مهال دسند په توګه ويشلي وه" په پلورلو او رانيولوکی د ثمن بڼه خپله کړه، نو که يورانيونکي د سودا پرمهال پلورونکي ته ددې پرځای چې نغده سکه ورکړي يو رسيد ورکړی وای نو پلورونکي به هغه قبلاوه ځکه چې زرګردهغه داعتمادوړ ګرځيدلی وو، دغه دبانك نوټ پيل وو، خو په پيل کي هغه څه ځانګړې ځيره نه درلوده او نه هم دځه قانوني امتيازڅخه برخه مندووچې په نتيجه کي يې خلګ په منلو باندي اړايستل سی بلکه منل او نه منل پردې اساس ووچې دده دويشونکي زرڅومره داعتماد وړدي.

٥: کله چې د (۱۷۰۰ء) په پيل کي دغه رسيدونو په لوړه کچه په بازارونوکي دود وموندی نوځانګړې بڼه يې خپله کړه او دبانك نوټ په نامه سره ونومول سول، داسی ويل کيږي چې ترټولو مخکي دسوئيډن "اسټاك هوم بانك" دغه وويشی، هغه مهال دويشونکی بانك سره ددغه نوټونو تر شا سل فيصده په هغومره اندازه زر وجود درلودی، او بانك دا په ځان باندي لازمه ګڼلې وه چې دنوټونو ويشل به يوازي دزرودوجودپه اندازه وي، او نوټ درلودونکي ته داواك حاصل ووچې څه وخت هم وغواړي ددغه نوټ په مرسته له بانك څخه سره زر ترلاسه کړي، له همدې امله دغه نظام ته (په اردوکی) "سونے کی سلاخوں کا معيار"

(او انګريزي کی) "Gold bullion standard" ويل کيږي.

٦: (۱۸۳۳ء) کي چي کله بانك نوټ په لوړه کچه دود ومونده نودحکومت له لوري هغه قانوني زر(Legal tender) وګڼل سواوهرقرض خواه دي ته اړ ایستل سوچی دخپل پور په بدل کي لکه څنګه چي دزروسکه قبلوي دغه رنګه به نوټ هم قبلوي،وروسته بیا سوداګري بانکونه دهغه له ويشلوڅخه منع کړل سوه او یوازي هغه بانکونوته اجازه ورکول سوه چي دحکومت ترنظارت لاندي وه۔

۷: وروسته د جګړې اوسولي په زمانه کي دآمدن دکموالي له امله حکومتونه د پرمختګ دمنصوبو په تکمیلولو کي له زیاتوستونزوسره مخامخ سول اومجبورسول چي دزرودموجوده اندازې دتناسب څخه زیات په زیاته اندازه نوټونه وویشي اودهغه د مخي خپلي ستونزي هواري کړي،اوپه نتیجه کي يې په کراره کراره هغه زروکموالي ته مخه کړه چي دویشل سوونوټونوترشايې وجوددرلودی،اوهغه سل فیصده تناسب چي په پیل کي دزرواونوټونوترمینځ ترسترګوکیدی اوس په یومعمولي تناسب سره بدل سوی وو،ځکه چي دنوټونو ويشونکي مرکزي بانك په دې عقیده ووچي دټولوويشل سوو نوټونو په بدل کي دزرومطالبه په یووخت کي زمونږ څخه نه کیږي، نودزرودانداز‌ې څخه زیات په نوټونوويشلوکي څه خبره نسته، په بل عبارت په زیاته اندازه دنوټونودويشلوپه نتیجه کي په بازارکي داسي نوټونودود ومونده چي ترشايې زرنه وه خوبیاهم سوداګرو په دې هیله قبلول چي ددغه نوټونوويشونکي مرکزي بانك ته دا واك حاصل دی چي د بدلون دغوښتني پرمهال دي دزروپه مرسته غوښتنه پوره کولای سي که څه هم دده سره موجود زر دويشل سوونوټونوپه مقابله کي ډیر کم دي۔

دغه رنګه نوټونو ته''اعتباري زر''(Fiduciary money) ویل کیږي۔

بل لوري ته دآمدن دیادسوی غورځیدلواوزیاتوپیسوته دا اړتیاپراساس حکومتونه چې تر اوسه یې معدني سکې کارولې دې ته مجبورسول چې یاخوپه سکه کې په کمه کچه زر وکاروي اویاهم داصلي زروپرځای ناقص زروکاروي،نوددغه عمل په نتیجه کې دسکې ظاهری نرخ (Face value) چې پرهغه لیکل سویدی دهمدغه سکې داصلي نرخ (Intrinsic value) څخه څوچنده زیات سو،دغه رنګه سکوته علامتي زر (Token money) ویل کیږي،ځکه ددغه معدني اصلیت دظاهري نرخ محض علامت دی چې کله کله دده دذاتي نرخ په پوره توګه سره نمایندګي کوي.

۸: په کراره کراره د اعتباري زردوددومره لوړي کچې ته وخوت چې په هیوادکې دخورو سوونوټونواندازه په هیواد کی دموجوده زروداندازې څخه څوچنده زیاته سوه تر دې چې حکومت دیوویرونکی ګواښ سره مخامخ سو،هغه دا چې که چیري په زروسره د نوټونودبدلون غوښتنه وسي نودموجوده زروپه مرسته سره ددغه غوښتنی پوره کول تر وس وتلې خبره وه،لکه څرنګه چې په ځینوښارونوکی دغه پیښه رامینځته سوه چې مرکزي بانك په زروسره دنوټونودبدلون دغوښتنی دپوره کولومخي ته ناوسه پاته سو.

اوس مهال ډیروهیوادونوپرهغه خلګوسخت شرطونه عا ئدکړیدي کوم چې په زروسره د نوټونودبدلون غوښتونکی دي، انګلستان خود(۱۹۱٤ء) دجګړې څخه وروسته دغه بدلون په پوره توګه ختم کړی خو په(۱۹۲۵ء)کي یې ددوهم ځل لپاره په دې شرط پریښودی چې د یوزراوه پونډه څخه په کمه اندازه څوك دبدلون غوښتنه نسي کولای.

نو ددغه شرط په نتيجه کی عام وګړي خو په زروسره دنوټ دبدلون څخه بې برخي پاته سول (ځکه چی په هغه زمانه کي دغه اندازه دومره زياته وه چي ډيرلږ خلك ددومره اندازې مالکان وه) خو خلکو دغه قانون ته په ځانګړي نظرنه وکتل چي کاغذي نوټ دقانوني زربنه خپله کړې وه او په هيوادواله معاملاتو کي داسي دمنلووړ ګرځيدلي وه لکه څرنګه چی اصلی کرنسي منل کيدل، او دزرو دسکي په شان دده په مرسته هم دهيواد دننه دتجارت په ميدان کی ګټه لاس ته راوړل کيدل.

۹: وروسته په (۱۹۳۱ء) کی دانګلستان حکومت په زرو سره دنوټ دبدلون پرمخ په پوره توګه دروازه وتړل، ترديې چي داوولس سوه پونډه مالك هم دبدلون د غوښتنی حق نه درلودی، او خلك اړايستل سول چي دزروپرځاى يوازي نوټ په خپله سوداګري او نورو ټولومعاملاتوکي وکاروي، خوحکومتونوپه خپل مينځ کي ديوبل دحق ددرناوي دپرځاى ساتلولپاره ديوبل دنوټونوپه زروسره دبدلون قانون پرځاى پريښووى،نوڅرنګه چي د هيواد دننه په زروسره دنوټ بدلون ممنوع ووخوهرحکومت بياپه خپل ځان لازمه ګڼلې وه چی که چيري دده کرنسی کوم بل هيوادته ولاړه سي اوهغه دويم حکومت ددغه کرنسی په عوض کی دزروغوښتنه وکړي نو دغه حکومت به هغه ته زرورسپاري، دمثال په توګه امريکاته دانګلستان استرلينګ پونډ راغلی او امريکا دهغه په عوض کي دزرو غوښتنه وکړه، نو انګلستان مجبوره دی چی هغه ته زر وروسپاري.

دغه نظام ته (په اردو کی)"سونے کی مبادلت کا معيار (او انګريزي کي) Gold exchange standard ويل کيږي.

۱۱: پر همدغه اصولو باندي تر ډیرو کلونو پوری عمل روان وو، تر دې چي کله دامریکا متحده ریاستونه د ډالر د نرخ دغورځیدلو له امله دستونزو دیوسخت پړاؤسره مخامخ سول او په ۱۹۷۱ء کي دزروسختته کمي رامینځته سوه نودامریکاحکومت دې ته اړ سو چي دنوروحکومتونو لپاره هم په زروسره د ډالر دبدلون قانون ته دپای ټکی کښیږدي، نو په (۱۵) اگست ۱۹۷۱ء کي دغه قانون نافذسواودغه رنگه په زروسره چي دکاغذي نوټ داستحکام کومه وروستی بنه وه هغه هم ددغه قانون وروسته پای ته ورسیده، له ددې ځخه وروسته په ۱۹۷٤ء کي نړیوال مالي فنډ International monetary fund دزرو دبدلون په توگه یو"دزرمبادله دراایستلوحق" Secial drawing rights نظروړاندي کړی، دنوموړي نظرموخه داوه چي د"نړیوال مالي فنډ" غړوته واك ورکول کیږي چي دمختلفوهیوادونودکرنسي یوه معلومه اندازه دغیرملکي پورونودادايني لپاره راوباسي اواندازې دتعینولولپاره (۸۸۸٦۷٦) گرامه سره زرمعیاروټاکل سو، (چي دومره اندازه سره زر چي دځومره اندازه کرنسیو په مرسته رانیول کیدلای سي هغومره اندازه کرنسي یو هیواددراایستلای سي، نواوس صورتحال دادی چي دزرمبادله دراایستلودغه حق چي هغه ته اختصارًا "ایس، دی، آر" ویل کیږي په پوره توگه سره دزرودپشت پناهي بدل جوړسویدی.

دغه رنگه اوس سره زردکرنسي دلیکي ځخه په پوره ډول وتلي دي او ددوی تر مینځ هیڅ ډول تړاؤ وجودنلري اونوټونو او"علامتي زر" (یعني دکم نرخ سکې) په پوره ډول دزروځای نیولی دی، نواوس مهال نوټ نه دسروزرونمائندگی کوي اونه هم د سپینو زرو بلکه داخیستلودیوفرضي ځواك نمائندگی يې په غاړه اخیستې ده، خودکرنسي په دغه نظام کي دیومستقل اوابدي نظام رنگه استحکام اوټینگښت تراوسه پوري نه تر سترگو کیږی، نوځکه تقریباً په ټولو هیوادونو کي ددې خبري پاځون روان دی چي د پخوا په

شیان دي ددوهم ځل لپاره سره زردمالي نظام داساس په توګه وټاکل سی،آن تردې چې ددوهم ځل لپاره د''سونے کی سلاخوں کی نظام'' لوري ته درجوع کولوآوازونه اوریدل کیږي،ځکه چې اوس هم دنړۍ ټول هیوادونه ځان دزروڅخه پوره نه ګڼي،بلکه هر هیواداوس هم داحتیاط په ډول زیارباسي چې د زروزیاتي زیرمي دځانه سره وساتي چې د وخت په بدلیدونکوحالاتواوتحولاتوکي یې په کارراوړي،خوپه لوړه کچه دزرودغه زیرمه کیدنه یوازي پراحتیاط مبني ده ځکه چې اوس مهال دزرواو دود سوي کرنسي تر مینځ هیڅ یوقانوني تړاؤ نسته،هغه کرنسي که دنوټ په بڼه کي وي اویا هم دسکوپه بڼه‌کي په هرصورت دغه دنړۍ د کرنسي‌نظام دبدلونونواوتغیراتوخلاصه ده چې ددې خبري وضاحت کوي چې نوټ په یوه حالت او یوه کیفیت باندي ندی پاته سوی۔ بلکه د مختلفو دورانونواوبیلابیلووختونو په تیریدو سره دده په حیثیت کي بدلونونه راغلي دي،او زیات تحولات او تغیرات یې لیدلي دي۔

په دې کي شك نسته چې په پیل کي نوټ دپورسند ګڼل کیدی او ګڼ شمیرعلماؤوپه دې هکله فتوی هم ورکړیده چې نوټ مال او ثمن نه دی بلکه دپوریوسنددی،لکه څرنګه چې علامه سیداحمدبیګ الحسینیؒ په خپل کتاب''بهجة المشتاق فی بیان حکم زکوة الاوراق'' کي لیکي:۔

''کله چې موږ د''بانك نوټ'' دلفظ دماهیت په اړه څیړنه ترسره کړه نودامعلومه سوه چې دغه د فرانسوي ژبي اصطلاح ده، او''لاروس''چې دنوموړي ژبي ترټولو لوی او مشهور لغت دی،په هغه کي د بانك نوټ په اړه داسي لیکل سویدي:''

''بانك نوټ یو کرنسي نوټ دی چې دهغه لړونکی ته د غوښتني پروخت ددغه نوټ حقیقي قیمت ورکول کیږي، او د زرو د کرنسي په شان دده په مرسته هم راکړه ورکړه

ترسره کيږي خودغه نوټ مضمون وي، يعني دده دبدل ضمانت ورکول کيږي چې د
خلگو دده پر راکړه ورکړه باندي اعتماد پيدادی" په نوموړي تعريف کي دغه کلمې چې
"دهغه لرونکي ته د غوښتنی پر وخت ددغه نوټ حقيقي قيمت ورکول کيږي" پرته دکوم
شکه ددې خبري دليل دی چې نوټ دپور سند دی، او په تعريف کي چې کومي نوري
کلمې دي چې "او د زرودکرنسي په شان دده په مرسته هم راکړه ورکړه ترسره کيږی"
دده‌د عبارت څخه چاته دا وهم پيدا نسي چې نوټ مال يا ثمن دی بلکه عبارت په دې
معنا دی چې خلگ په راکړه ورکړه کي د کرنسي پر ځای نوټ يوازي له دې امله مني
چې د نوټ لرونکي د غوښتنی پر مهال د نوټ قيمت ترلاسه کولای سي، او د نوټ د
حقيقی قيمت دادايني ذمه دحکومت پر غاړه ده،نو دغه نوموړی تعريف واضح دليل دی
چې نوټ د پور سند دی،له همدې امله په تيره پيړۍ کي‌د هندوستان زيات شمير علماؤو
فتوٰی ورکړه چې نوټ د پور سند دی، نو دده په مرسته تر هغوپوري زکات نه ادا کيږي تر
څوچي مسکين د خپل ضرورت لپاره هغه نه وکاروي، او ددغه نوټ په مرسته د سرو
زرو او سپينو زرو اخيستل هم ندی روا۔

خو په هغه وخت کی هم د علماؤو او فقهاؤو يوه لويه ډله په دې نظر وه چې کاغذي نوټ
د"ثمن عرفي"په توګه مال دی، دغه مسئله د مسند احمد مرتّب او شارح علامه احمد
ساعاتيؒ په ډيره ښه توګه سره څيړلې ده، هغه ليکي:

"فالّذی اراه حقاً، وادين الله عليه: ان حکم الورق المالی کحکم ا لنقدين فی ا لزکاة سواء بسواء، لانه يتعامل به کا لنقدين تماماً، ولان مالکه يمکنه صرفه وضقاء مصالحة به فی ایّ وقت شاء،فمن ملك ا لنصاب من الورق المالی و مکث عنده حولًا کاملًا وجبت عليه الزکوة"

زما په آند صحيح خبره چې د لوی څښتن جل جلا له په وړاندي زه دهغه جواب وړاندي

كوم هغه داده چي دزكات دوجوب او د هغه دادايني په مسئله كي كاغذي نوټونه بعينه د سرو زرو او سپينو زرو حكم لري، ځكه چي د خلكو په خپل مينځي راكړه وركړه كي نوټ هم د زرو په شان ګرزيدلي دي او دنوټ درلودونكي ته اختيار وركړل سويدى چي هر وخت يې زړه وغواړي هغه په كار راوړلاى سي او په مرسته يې خپل ضرورت تر سره كولاى سي نو كوم كس چي دنصاب په اندازه د نوټونو مالك جوړسي او پر هغه باندي د يو كال موده تيره سي نو زكات ورباندي واجب دى.

د هندوستان د ځينو علماؤو هم همدا شان نظر ؤو، لكه دحضرت مولانا عبدالحى لكهنويؒ د يو خاص شاګرد او د "عطر هدايه" او "خلاصة التفاسير" مصنّف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لكهنويؒ هم دنوټ په اړه همدا نظرؤو۔او دده زوى مولانا مفتي سعيد احمد لكهنويؒ(د مدرسة تكميل العلوم كانپور مخكيني مفتي او صدر مدرّس) د خپل پلار نوموړى نظر دهغه د كتاب "عطر هدايه" په وروستى حصه كي راوړيده او ور سره تر څنګ يې دا يا دونه هم كړيده چي علامه عبدالحى لكهنويؒ هم په دغه مسئله كي د هغه سره هم آهنګى څرګنده كړيده،دهغه دنظر لنډيز دادى چي د نوټ دوه اړخه دي:-

يو دا چي په اخيستلو او پلورلو،اجاراتو او نورو مالي معاملاتو كي د نوټ دود او راكړه وركړه بعينه دحقيقي ثمن او سكو په شان وي، او حكومت د هغه منل په پورونو او د حقونو په ادا ينه كي پر خلكو باندي لازمي ګرزولي وي، نو ددې قانون په رڼا كي قرض خواه نسي كولاى چي دخپل پور په بدل كي د نوټونو د منلو څخه ډډه وكړي، ددې اړخ له مخي كاغذي نوټ عرفي ثمن ګڼل كيدلاى سي، دوهم اړخ دادى چي نوټ دحكومت له لوري يو ويشل سوى سند دى او حكومت پر ځان لازمه كړيده چي دده دبې ځايه كيدلو پر مهال،يا دده ددرلودونكي د غوښتنى پر مهال دده بدل وركړي.

له همدې امله نوټ عرفي ثمن نسي ګڼل کیدلای، ځکه چې د عرفي ثمن دهلاکت پر مهال حکومت دهغه بدل نه ادا کوي،نو معلومه سوه چې نوټ د پور سند دی.

خو که په جدي نظر سره وکتل سي نو دا خبره به روښانه سي چې دنوټ ثمنیت ددوهم اړخ په اعتبار سره نه باطلیږي،ځکه چې د حکومت هدف دادی چې نوټ هم دثمن عرفي په توګه رواج پیدا کړي،له همدې امله دپور دادایني په لړ کي حکومت د هغه منل ضروري ګرځولی دی،خو خلقي ثمن(دزرو سکې) او دنورو مادو علامتي سکې چې د پخوا څخه یې رواج موندلی دی دهغو خو خپل قیمت او ځانګړ تیا پر ځای پاته ده، د هغو د قیمتي ګرزولو لپاره د حکومت اعلان ته څه اړتیا نسته،ځکه چې نوموړې سکې کله د زرو څخه جوړیږي او کله د تانبه، پیتل او وسپني څخه، ښکاره خبره ده چې نوموړې ټول شیان ''مال متقوم'' دی، او که څه هم حکومت دهغه دثمنوالي د ختمولو اعلان وکړي خو بیا هم د متقوم مال د کیدلو له امله دهغو ذاتي نرخ پر ځای پاته دی، په خلاف د کا غذي نوټ چې هغه څه ځانګړی ارزښت نه لري(یواځې د کاغذ یوه ټوټه ده) خو دحکومت د اعلان څخه وروسته ارزښت پیداکوي.

نو که حکومت د نوټ د ثمنوالي د پای ته رسیدلو اعلان وکړي هغه وخت دنوټ هیڅ ارزښت پر ځای نه پا ته کیږي، ځکه چې نوټ په دومره اندازه دخلګو د اعتماد وړ نه وو لکه څرنګه چې مادي کرنسي ده، نو ځکه حکومت دا ذمه پر غاړه واخیستله چې د نوټ د بې ځایه کیدلو پر مهال دهغه بدل ادا کړي او دغه ذمه اخیستل ددې ویري پر اسَاس نه ده چې نوټ دثمن عرفي حیثیت نه لري بلکه ددې لپاره چې دخلګو اعتماد په لاس راوړل سي او خلګ بې له څه ویري دهغه راکړه ورکړه تر سره کړي.

نو دنوټ سند کيدل دده دثمنيت دپاى ته رسيدلو معنا نه لري، بلکه موخه يې داده چې حکومت دده دبدل ورکولو وعده کړيده، خو د حکومت نوموړى عهد و پيمان د خلکو پر خپل مينځي راکړه ورکړه باندي څه اغيزه نه لري، که چيري حکومت په پام کي نه درلوده چې نوټ دي دثمن عرفي بڼه خپله کړي نو خلګ بايد دې ته ونه اړايستل سي چې هغه ومني،او دا چې دنوټ دبې ځايه کيدلو پر مهال دهغه بدل ورکول کيږي دا دحقيقي کرنسي په مقابله کي لا زيات د خلګو د اعتماد وړ وګرزيدى،ولي چې دحقيقي کرنسي د بې ځايه کيدلو پر مهال د هغه بدل نه ورکول کيږي،په خلاف د کاغذي نوټ چې د هغه دبې ځايه کيدلو پر مهال حکومت د هغه بدل اداکوي۔

په لوموړى مسئله کي زما نظر

زما په آند د کاغذي کرنسي په اړه چې دکومو دوو(٢) نظرونو يادونه وسوه دوخت دبدلون له امله هغه دواړه پر ځاى دي،دکوم چې تشريح دکاغذي کرنسي د تاريخ او پر هغه باندي د تيرو سوو مختلفو تحولاتو دبيان په لړ کي وسوه۔

نو په دې کي شك نسته چې په پيل کي کاغذي نوټ دپور سند ګڼل کيدى لکه څرنګه چې په ''انسائيکلو پيډيا برتانيکا''کي ليکلي دي چې:-''په نړۍ کي بانك نوټ(اوسنى کاغذي کرنسي) د بانك چيك څخه پخوا لا رواج موندلى ؤو، او بانك نوټ به د پور تر لاسه کونکي د ځان سره دهغه پور د سند په توګه ساتلى ؤو چې د بانك پر ذمه ؤو،او که چيري نوموړى نوټ کوم بل ځاى ته وسپارل سي نو دهغه سره اړوند ټول حقونه هغه بل کس ته انتقاليږي او د بانك څخه به خپل پور تر لاسه کوي، له همدې امله د حقيقي کرنسي غوندي دده په مرسته ټول مالي حقونه سرته رسيږي،ددواړو تر مينځ څه توپير نسته، او لکه څرنګه چې يوه زياته اندازه پيسې دوهل سوو سکو په شکل کي ادا کول يو ستونزمن کاردى چې د هغه په شميرلو او وړلو راوړلوکي ستونزي رامينځته کيږي۔

نودکاغذي کرنسي کارول دغه رنګه ستونزي په ډیره ښه توګه سره هواروي. خو لکه څنګه چي پر کاغذي نوټ دتیرو سو و تحولاتو د بیان په لړکي یادونه وسوه چي وروسته دنوټ نو موړی حالت پر ځای پاته نه سو، په پیل کي زرګرا وسنار هغه یو خاص کس ته دهغه د ایښوول سو و زرو د سند په توګه ورسپاری،هغه وخت نه دده څه ځانګړې بڼه وه او نه هم دده ویشونکی یو کس وو، او نه هم کوم کس دخپل حق په تر لاسه کولوکي ددغه نوټ پر منلو مجبوره کیدی،او وروسته چي کله هغه رواج وموندی نوحکومت هغه ”قانوني زر“(Legal tender) وټاکی او شخصي(غیر سرکاري) بانکونه یې دهغه د ویشلو څخه منع کړه، نو ددغه اعلان سره سم نوټ دنورو مالي سندونو څخه دلاندینیو عواملو پر اساس بیل وګڼل سو:

۱:۔ اوس نوټ د قانوني زر بڼه خپله کړیده،او دعرفي ثمن په شان خلک دهغه منلو ته اړایستل کیږي، په خلاف د نورومالي سندونو د مثال په توګه لکه”بانك چیك“ سره ددې چي رواج یې موندلی دی خوبیا هم کوم کس د خپل حق په تر لاسه کولو کي د هغه منلوته نسي اړایستل کیدلای۔

۲:۔ اوس نوټ د ”غیر محدود قانوني زر“(Unlimited legal tender) بڼه خپله کړیده او دهاتي کرنسي ”محدود قانوني زر“(Limited legal tender) دي، ځکه چي دنوټ په مرسته دپور دلویي اندازې اداینه امکان لري،او پور تر لاسه کونکی د هغه د منلو څخه ډډه نسي کولای، په خلاف د دهاتي سکو، چي که چیري یو څوك دهغه په مرسته د پور د یوې لویي اندازې اداینه وغواړي نو پور تر لاسه کونکی کولای سي چي د هغه د منلو څخه ډډه وکړي،نو معلومه سوه چي کاغذي نوټ دراکړه ورکړي په ډګر کي دزیات رواج،د خلکو دزیات اعتماد او دقانوني حیثیت له امله پر دهاتي کرنسي باندي برې تر لاسه کړیدی۔

۳: دپور سند هر څوك ويشلای سی،دشريعت او قانون له مخي په دې كي هيڅ ممانعت نسته چي قرض خواه د خپل پور داداينی په لړ كي دغه سند كوم دويم قرض خواه ته وروسپاري او هغه يې دريم ته وروسپاري،خو دغه نوټ بيا دحكومت څخه پرته بل څوك نسي ويشلای،لكه څرنګه چي مادي كرنسي دحكومت څخه پرته بل څوك نسي ويشلای۔

٤: دنړۍ په ټولو هيوادونو كي عرفاً او قانوناً دنوټ لپاره د"كيش" "ثمن" او "كرنسي" كلمات كارول كيږي،خو دنورو مالي سندونو لپاره بيا دغه كلمات نه كارول كيږي۔

٥: خلګ په خپل مينځ كي دنوټ راكړه وركړه دهغه باور له مخي كوي دكوم له مخي چي دمادي كرنسي راكړه وركړه كوي،اودنوټ ددغه راكړه وركړي پرمهال خلګ دانه ګڼي چي دپور راكړه وركړه كوي،اوس مهال داسي څوك نسته چي ددې لپاره نوټ ترلاسه كوي چي بيادهغه په مرسته سره زر،سپين زر او يا هم دمادې څخه جوړي سوي سكې لاس ته راوړي۔

٦: لكه څرنګه چي دكاغذي كرنسي په ارتقاء كي مخكي يادونه وسوه چي اوس دكاغذي نوټ ترشا هيڅ ډول سره زر او سپين زر وجود نه لري او نه هم په زرو سره دهغه بدلون ممكن دی،آن تر دې چي دهيوادونو په خپل مينځي راكړه وركړي كي هم امكان نه لري،په دې هكله جيوفري ګراؤتهر (Geoffrey Growther) ليكي:۔

the promise to pay,wich appears on their face is now utterly meaningless.Not

even in amounts of pounds 1700 can notes now be converted into gold the note is no more than a piece of paper,of no intrinsic value what ever and if it were presented for redemption, the bank of England could honour its promise to pay one pound only by giving silver coins or another note but it is accepted as money throughout the British Island

د كرنسي نوټ پر مخ چي كوم عبارت ليكل سويدى چي ''ددې لرونكي ته د غوښتنى پر وخت ادا كوي''اوس ددغه عبارت هيڅ مطلب او معنا نده پاته،ځكه چي اوس مهال دكرنسي نوټونو هيڅ يوه اندازه هم په زرو سره دبدلون امكان نه لري،كه څه هم ددغه نوټونو اندازه له يو زراوهسوه پونډ څخه زياته وي،اوس مهال كرنسي نوټ دكاغذ يوه ټوټه ده چي هيڅ ارزښت نه لري،او كه چيري يو كس دغه پونډ دانګلستان مركزي بانك ته له ځانه سره يوسي او په بدل كي يې دزرو او يا هم كرنسي غوښتنه وكړي نو بانك به ده ته يا خو علامتي سكه وركوي او يا به هم ددغه نوټ پرځاى كوم بل نوټ وركوي، خو كاغذي پونډ دانګلستان په ټولو جزيرو كي دكيش په ډول منل كيږي

(ځكه چي اوس مهال دده دبدل غوښتنى ته څه اړتيا نسته).

لنډه دا چي پر نوټ ثبت سوې ليكنه يواځي په دې معنا ده چي حكومت ددغه نوټ د ظاهري قيمت ضامن دى او دده ظاهري قيمت دده داخيستلودځواك دوهم نوم دى،له همدې امله دده په بدل كي دسروزرو،سپينوزرو او نورو مادي سكو وركولو ذمه اوس دبانك پر غاړه نده،نو په ځينو وختونو كي بانك دغوښتنى پر مهال دهغه په بدل كي دهغه د ظاهري قيمت په برابر كوم بل نوټ ادا كوي،او دنوټ په بدل كي دنوټ ادايني ته دپور ادا ينه نسو ويلاى بلكه د يوې كرنسي په بله كرنسي باندي بدلون ورته ويلاى سو۔

اومركزي بانك دنوټونو دغه بدلون يواځي ددې هدف له مخې تر سره كوي چې دنوټ په هكله دخلكو اعتماد پر ځاى پاته سي،ددې بدلون موخه هيڅكله دا نسي كيدلاى چې نوټ دكرنسي په تعريف كي داخل ندى.

په هر صورت دنوموړي بحث په رڼا كي دا جوته سوه چې د فقه له مخې اوس نوټ دپور سند ندى بلكه د ''فلوس نافقه''(رواج سوي سكې) غوندي يې دعلامتي كرنسي بڼه خپله كړيده،لكه ځرنګه چې د''فلوس نافقه'' ظاهري قيمت دهغو دذاتي قيمت څخه څو چنده لوړ دى، او دخلكو په مينځ كي ددغه نوټونو په مرسته راكړه وركړه د''فلوس نافقه'' په شان رواج سويده،بلكه په اوسني وخت كي دمادي سكو لاس ته راوړنه امكان نه لري. نو دنوټ په اړه داحكم كول چې دده په مرسته زكات په بيړني ډول نه ادا كيږي،يا ديوه كرنسي نوټ په بل كرنسي نوټ سره بدلون ته ددې امله ناروا ويل چې د''بيع الكالئ بالكالئ''ده،يادنوټ په مرسته دسروزرو او سپينوزرو اخيستل ددې امله ناروا ګڼل چې دا''بيع صرف''ده او په نوموړې بيع كي ددواړو لورو څخه په يوه مجلس كي لاس ته راوړنه ضروري ده، او نوموړى شرط دلته وجود نه لري،نو ديادوسوو ټولو خبرو څخه يوه داسې ستونزه رامينځته كيږي چې دتحمل وړ نده، او په دغه شان معاملاتو كي شريعت دفلسفيانه نظر دقيقو اوګرانو بحثونو ته ارزښت نه وركوي دكومو چې پر عملي ژوند باندي څه اغيزه نه تر سترګو كيږي،بلكه دآسانۍ او سهولت لپاره رواج سوي عرف عام ته مخه كوي.والله سبحانه وتعالى أعلم.

په هر صورت دنوموړي بحث څخه په پوره ډول دا ځرګنده سوه چې كاغذي نوټ د كرنسي حكم خپل كړيدى. والله المستعان.

كرنسي نوټ

او

زكات

كله چي كرنسي نوټ د سپينو زرو ددوه پنځوس نيمو تولو دقيمت سره مساوي سي نو دتولو په اتفاق سره پر هغه باندي زكات واجبيږي، او څرنګه چي نوټ اوس مهال دپورسند نه ګڼل كيږي نو له همدې امله پر نوټ باندي دپوردزكات حكمونه نه جاري كيږي بلكه پر هغه باندي درواج سوو سكو حكمونه جاري كيږي۔

دزكات دوجوب په مسئله كي درواج سوو سكو حكم دتجارت دسامان د حكم په شان دی، يعني لكه څرنګه چي دسوداګرۍ دسامان ماليت دوه پنځوس نيمو تولو سپينو زرو ته ورسيږي نو پر هغه باندي زكات واجبيږي، همداشان درواج سوو سكو او كرنسي نوټونو حكم هم همدا ډول دی، او لكه څرنګه چي رواج سوي سكې څه وخت مسكين ته دزكات په ډول وركول سي نو دمسكين د قبضه كولو سره سم هغه وخت زكات تكميليږي، همدغه شان كرنسي نوټ هم داحكم لري چي دلاس ته راوړني سره سم زكات ادا كيږي او دزكات ادا كيدل دنوټ پر استعمال او كاريدنه باندي موقوف نه دي۔

د نوټونو په نوټونو

سره

ادلون بدلون

دنوټ په نوټ سره د ادلون بدلون دوه صورتونه کیدلای سي۔

۱: یو دا چي د یوه هیواد د مختلفي اندازې د نوټونو تر مینځ ادلون بدلون تر سره سي۔

۲: دویم دا چي د یوه هیواد د کرنسي نوټ او د بل هیواد د کرنسي نوټ تر مینځ ادلون بدلون تر سره سي۔

د دواړو صورتونو سره اړوند حکمونه په جلا جلا ډول مطرح کیږي۔

د هیوادواله کرنسي نوټونو خپل مینځی ادلون بدلون

لکه مخکي چي یادونه وسوه چي په ټولو معاملاتو کي کرنسي نوټ د سکې حکم خپل کړیدی،څرنګه چي د سکو خپل مینځی ادلون بدلون په مساوي ډول روا دی،همدا شان دیو هیواد د کرنسي نوټونو خپل مینځی ادلون بدلون په مساوي ډول سره د ټولو په اتفاق روا دی،په دې شرط چي دعقد په مجلس (ناسته)کي ددواړو لورو څخه کوم یو لوری په دواړو بدلونو کي په کوم یوبدل باندي قبضه تر سره کړي،نو که چیري په ادلون بدلون تر سره کونکو دواړو کسانو کي کوم یو کس هم د عقد په مجلس کي پر نوټونو باندي قبضه ونکړي،آن تردې چي دواړه یو دبل څخه بیل سول نو په دې صورت کي دامام ابو حنیفهؒ

او ځينو مالکيانو په آند عقد فاسديږي، ځکه چي ددوی په آند فلوس په متعين کولو سره نه متعين کيږي بلکه يواځي په قبضه سره دهغه تعين راځي، نو د کومو فلوسو په مرسته چی عقد تر سره سويدی هغه تر قبضه لاندي ندي راغلي او نه دي متعين سوي او د پور په ډول ددواړو لورو پر ذمه پاته دي،نو دغه د پور بيع په پور سره ده، چي د ''بيع الکالی بالکالی'' کيدلو پر اساس نه ده روا۔

دغه حکم په هغه صورت کي دی چي کله د نوټونو تر مينځ ادلون بدلون په مساوي ډول تر سره سي، او که چيري په کموالي او زياتوالي سره ادلون بدلون تر سره سي دمثال په توګه يوه روپۍ په دوو(۲) روپيو سره يا يو ريال په دوو(۲) ريالو سره يايو ډالر په دوو(۲) ډالرو سره تبادله سي نو ددغه صورت د جواز او نه جواز په اړه د فقهاوو هغه مشهور اختلاف مينځ ته راځي کوم چي د فلوسو په کموالي او زياتوالي سره د بدلون په اړه تر سره سوی دی، او هغه دادی :۔

دځينو فقهاوو په آند ديوه فلس (پيسه) تبادله په دوو(۲) فلوسو سره دشرعي له مخي د سود کيدلو پر اساس حرامه ده، دغه دامام مالكؒ او په حنفيانو کي د امام محمدؒ تګ لاره ده، او دحنبليانو مشهوره تګ لاره هم همداده، او که ددواړو لورو څخه فلوس غير متعين وه نو بيا د امام ابو حنيفهؒ او امام ابو يوسفؒ په آند هم دغه تبادله حرامه ده۔دامام مالكؒ په آند نوموړې تبادله ځکه حرامه ده چي دویؒ په يوه معامله کي د پور او د کموالي او زياتوالي د حرمت لپاره علت ''ثمنيت'' يعني ''کيش، نقد او کرنسي کيدنه'' ټاکلې ده، ثمنيت که حقيقي وي لکه په سرو زرو او سپينو زرو کي، اوکه عرفي او اصطلا حي وي، لکه د سرو زرو او سپينو زرو څخه پرته په نورو مادي سکو او کاغذي نوټ کي۔

نو که په يو عقد کې د دواړو لورو څخه يو رنګه ثمن (کرنسي،کيش،نقد) وي نو دامام مالکؒ په آند په نوموړي عقد کې نه هم څه کمي او زياتوب روادی او نه هم پور روادی، لکه څرنګه چې په ''المدوّنةالکبرٰی'' کې ليکي:۔

''ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود۔ حتى يكون لها سكة و عين لكراهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة ، لان مالكاً قال:لا يجوز فلس بفلسين۔ ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظرة''

''يعنی که چيري د خلګو په مينځ کې د څرمن په مرسته اخيستل او پلورل په دومره کچه رواج پيدا کړي چې څرمن د ثمن او سکې بڼه خپله کړي نو په دې صورت کې هم زما په آند د سرو زرو او سپينو زرو په مرسته ددغه څرمن د پور په توګه پلورل نه دي روا،ځکه چې امام مالکؒ فرمايلي دي چې د يو فلس پلورل او تبادله په دوو(۲) فلسونو سره جايز نه دي، دغه رنګه د سرو زرو ، دسپينو زرو، درهم او دينار په مرسته د فلوسو پلورل د پور په توګه جواز نه لري، (ځکه چې په سرو زرو،سپينو زرو درهم او دينار کې حقيقي ثمنيت وجود لري،او په سکه کې اصطلاحي ثمنيت وجود لري، او د امام مالکؒ په آند د ثمنيت د شتون سره که څه هم جنسونه مختلف وي بيا هم پور ندی روا)۔

تر کومه چې د حنفيا نو تعلق دی نو د هغوی په آند دربا د حرمت علت د ثمنيت پر ځای ''وزن''دی، او فلوس که څه هم عددي دي ځکه چې په هغوی کې دغه علت وجود نه لري، خو حنفي فقهاء فرمايي چې د بازاري اصطلاح سره سم هم قيمته(يو نرخ والا) فلوس په قطعي ډول مساوي يکياني ګڼل کيږي، ځکه چې د خلګو اصطلاح د هغه د جودت او ردائت(عمده والي او کهنه والي) اعتبار پای ته رسولی دی،نوکه يوه يکی ددوو(۲) يکيا نو په مقابله کې وپلورل سي،نو په دواړو کې به يوه يکی بيله څه عوضه پاته کيږي او د غه د عوض څخه خالی کيدل به د عقد دننه شرط وي نو ځکه ربالازميږي۔

خو دغه حکم تر هغو دی تر څو پوري چي د فلوسو ثمنيت پر ځای پاته وي، او په متعين کولو سره متعين نه وي،نو اوس امام محمدؒ فرمايي چي کله دغه سکو د اصطلاحي ثمنو په توګه رواج پيدا کړی، نو ترڅو چي ټول خلک د هغه ثمنيت باطل نه کړي تر هغه مهاله يواځي د متعا قدينو(پلورونکي او اخيستونکي) په باطلولو سره دهغه ثمنيت پای ته نه رسيږي،کله چي ثمنيت پر ځای پاته سو نو په متعين کولو سره نه متعين کيږي او په يوه سکه سره ددوو(۲) سکو تبادله نه روا کيږي، که څه هم متعاقدينو (پلورونکي او اخيستونکي) هغه تر خپلي اندازې پوري متعين کړي وي،خو امام ابو حنيفهؒ او امام ابو يوسفؒ فرمايي چي دغه خو خلقي ثمن نه دي بلکه اصطلاحي ثمن دي،نو متعاقدين دا واك لري چي په خپل مينځ کي نوموړې اصطلاح پای ته ورسوي او د نوموړو سکو د تعين په مرسته د هغو ثمنيت ور باطل کړي. په دغه صورت کي سکې د عروضو او سامان حکم خپلوي او په کموالي او زياتوالي سره د تبادلې جواز ته لاره هواروي، د امام احمدؒ څخه په دې اړه دوه(۲) قولونه نقل سوي دي:

يو دا چي يوه سکه په دوو(۲) سکو سره تبادله کيدلای سي، ځکه چي ددوئ په آند د ربا د حرمت لپاره علت ''وزن''دی، او د سکو د عددي کيدلو له امله په هغوی کی نوموړی علت وجودنه لري، نو تر څو چي علت وجود نه وي پيدا کړی تر هغو پوري د حرمت حکم نه را مينځته کيږي.

دويم دا چي د سکو نوموړې تبادله رواده، ځکه چي دغه سکه فعلاً که څه هم عددي ده خو په اصل کي د مادي''ماده والا''کيدلو پر اساس وزني ده او ماده چي په سکو سره بدله سي، نو هغه يې داصليت د باطليدلو لامل نه ګرځي،لکه څرنګه چي دوی عددي ده خو اصليت ته په پاملرني سره د اوړو کيدلو پر اساس کيلي يا وزني ده.

لکه چي علامه ابن قدامهؒ ليکي :-

"ان اختيار القاضی ان ما کان يقصد وزنه بعد عمله کا لاسطال ففيه الربا و مالا فلا-"

"دمادې څخه د يوشي د جوړښت وروسته که چيري په هغه کي وزن ته پاملرنه وسي نو په کموالي او زياتوالي سره دهغه بيع کول د سود کيدلو پر اساس حرام شميرل کيږي- لکه تانبه، پيتل، او د استيل لوښی(ځکه چي نوموړي شيان په بازار کي د وزن په مرسته پلورل کيږي) او که چيري وزن معتبر نه سي نو بيا سود نه دی-

ددې اصولو تقاضا دا په نظر راځي چي د امام احمدؒ په آند د کاغذي نوټ په کموالي او زياتوالي سره زواده، ځکه چي کاغذي نوټ په اصل کي وزني دی، په خلاف د فلوسو چي هغه په اصل کي وزني نه دي-والله سبحانه و تعالیٰ اعلم-

ځيني نور فقهاء په دې آند دي چي يوه سکه په دوو(۲) سکو سره تبادله کول مطلقاً روادي، بلکه د سکو د ادلون بدلون پر مهال دهر رنګه کموالي او زياتوالي څخه کار اخيستل کيدلای سي،دغه د امام شافعيؒ تګ لاره ده- ددویؒ په آند ربا د اصلي او خلقي ثمنيت له امله حرامه ګڼل سوې او نوموړی علت(خلقي ثمنيت)يوازې په سرو زرو او سپينو زرو کي شتون لري- بل لوري ته په سکو کي يوازې عرفي ثمنيت موجوديت لري،او خلقي ثمنيت نسته، نو ددوی په آند د فلوسو تبادله د کموالي او زياتوالي په مرسته سره ترسره کيدلای سي، او لکه څرنګه چي مخکي يادونه وسوه چي امام ابو حنيفهؒ او امام ابو يوسفؒ په دې عقيده دي چي که چيري متعاقدين سکې متعيني کړي نو د هغوی ثمنيت با طليږي او د سامان حکم خپلوي، په نوموړي صورت کي يو فلس په دوو(۲) فلسونو سره تبادله کيدلای سي-

په نوموړې مسئله کي راجح او مفتٰی به قول

نوموړی اختلاف د هغه زمان په اړه دی په کوم کي چي سره زر او سپین زر د ټولو ثمنو د معیار په ډول ټاکل سوي وه، او د سرو زرو او سپینو زرو په مرسته تبادلې په عامه کچه رواج درلودی، او په ټولو معاملاتو کي په پوره آزادي سره د سرو زرو اوسپینو زرو د سکو په مرسته راکړه ورکړه تر سره کیده،او د نورو مادو څخه جوړي سوي سکې په کمه کچه باندي په تبادله کي کاریدلې، خو اوس مهال د سرو زرو او سپینو زرو سکې نه سي موندل کیدلای، او په اوس وخت کي په نړۍ کي کوم داسي هیواد یا ښار نه تر ستر ګو کیږي چي په هغه کي د سرو زرو او سپینو زرو سکې کارول کیږي. او په ټولو معاملاتو کي د سرو زرو او سپینو زرو د سکو پر ځای علامتي سکې او کرنسي نوټ کارول کیږي، لکه څرنګه چي د مقالې په پیل کي یا دونه وسوه،نو زما په آند اوس مهال د علامتي کرنسي نوټ د تبادلې د مسئلې په اړه مناسبه داده چي د امام مالکؒ یا امام محمدؒ قول غوره کړل سي، ځکه چي د امام شافعيؒ یا امام ابو حنیفهؒ او امام ابو یوسفؒ د تګ لاري په خوښولو سره د سود دروازه په پوره ډول پرانستل کیږي،او د سود اړوندد هر کاروبار او راکړه ورکړي د جواز لپاره په نوموړي مسئلې سره دلیل نیول کیږي،نو که چیري پور ورکونکی وغواړي چي د خپل پور په بدل کي سود ترلاسه کړي نو هغه په آساني سره داکار کولای سي، په دې ډول چي خپل کرنسي نوټ پرپور اخیستونکي باندي په زیات قیمت سره وپلوري او دپور په بدل کي سود تر لاسه کړي غالبه ګمان دادی چي که چیري هغه فقهاء چي دیوې سکې تبادله یې په دوو سکوسره روابللې وه په نني (اوسني) وخت کي ژوندي وای اودکرنسي د ادلون بدلون حال یې لیدلی وای نو

حتماً به یې ددې معاملې په اړه دحرمت فتوی ورکړې وای،ددې خبري په تائید کې د ځینو مخکینیو فقهاوو قول شتون لري،لکه څرنګه چې د ماوراء النهر فقهاوو د ''عدالی''او ''غطارفه''(یو خاص ډول سکې چې په هغوی کې سپین زر ډیر کم او پاته نور ټوله ''کوټ'' وه) په اړه د کموالي او زیاتوالي له مخي تبادله حرامه بللې وه،دنوموړو سکو په اړه د حنفیانو د اصل مذهب سره سم د کموالي او زیاتوالي له مخي تبادله روا ده،ځکه چې په دغه سکو کي ''کوټ'' برلاسي وو،نو دا امکان موجود وو چې هر یو دمخالف جنس عوض وګرځول سي (ګواکي سپین زر په ''کوټ'' سره تبادله سوه او ''کوټ'' په سپینو زرو سره تبادله سوه) او نوموړې تبادله پر دې اساس روا وه چې ددواړو لورو څخه جنس مخالف وو،خو دماوراء النهر مشایخو حنفیانو په دغه کوټه سکو کي هم د کموالي او زیاتوالي له مخي تبادله ناروا وبلل،او علت یې دا بیان کړی چي:-

''انها اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیه یفتح باب الربا''

''زمونږ په ښار کي دغه سکې دقدر وړ مال ګڼل کیږي،که چیري په هغه کي کموالی او زیاتوالی روا وبلل سي نو د سود دروازه به خلاصه سي''

که چیري دامام محمدؒ دقول موازنه وسي د امام ابو حنیفهؒ او اما م ابویوسفؒ دقول سره، نو دامام محمدؒدلیل قوي او راجح معلومیږي،ځکه چي دامام ابو حنیفهؒ او امام ابو یوسفؒ په آند د هغو سکو د ثمنیت دختمولو څخه وروسته د کموالي او زیاتوالي له مخي د تبادلې د رواوالي حکم ورکول کیږي،خو د سکو د ثمنیت د ختمولو څخه صحیح مقصد په نظر نه راځي، ځکه چي په ډیره کمه کچه به داسي څوك پیدا سي چي د هغه مقصد د سکې د لاس ته راوړني څخه د هغه ثمنیت نه وي بلکه د هغه ماده، تانبه، پیتل او وسپنه یې مقصد و، هر کس د ثمنیت له مخي سکه لاس ته راوړي (ددې لپاره چي د هغه په مرسته خپل ضرورتونه پوره کړي نه دا چي هغه ویلي کړي اوبل شی ځني جوړ کړي)

نو که چیري متعاقدین (پلورونکی او اخیستونکی) د سکې د ثمنیت پر ختمولو باندي مصالحت ته ورسیږي، نو د کموالي او زیاتوالي له مخې د تبادلې د روا بللو لپاره نوموړی مصالحت یوه مصنوعي او له ځانه جوړه سوې حیله ګڼل کیږي چي د شرعي له مخې څه ارزښت نه لري، په خاصه توګه اوس مهال دغه رنګه حیلو ته شرعه څرنګه پام لرنه وکړي ځکه چي د سرو زرو او سپینو زرو حقیقي او خلقي سکې په ټوله نړۍ کي موجودیت نه لري، او سود یواځي په رواج سوو علامتي نوټونو کي وجود لري، ځکه چي د زرو نقود له ټولي نړۍ څخه نابابه او مفقود ګرځیدلي دي.

هو! د امام ابو حنیفهؒ او امام ابو یوسفؒ قول په هغه فلوسو کي د عمل وړ دی کوم چي بذاته د مادې په توګه مقصود دي، لکه څرنګه چي تاسو به لیدلي وي چي ځیني خلک دا عادت لري چي د مختلفو هیوادونو سکې او کرنسي نوټونه دځانه سره ساتي، او موخه یې تبادله، بیع او یا د هغه په مرسته ګټه لاس ته راوړل نه وي، بلکه د یو تاریخي یادداشت په توګه یې دځانه سره ساتي، ددې لپاره چي کله هم په راتلونکي کي دغه کرنسي ختم سي نو د یادداشت په توګه به ددوی سره پاته وي، په ښکاره په دغه رنګه کرنسي کي ددوی دواړو حضراتوؒ پر قول باندي د عمل کولو سره سم دا ویلای سو چي د کموالي او زیاتوالي له مخې تبادله روا ده.

او پاته سوه هغه کرنسي چي د تبادلې او بیع د هدف لپاره لاس ته راوړل کیږي او ذات یې مقصود نه وي، دهغې په اړه که چیري د نرمۍ څخه کار واخیستل سي نو د سود دروازه به پرانستل سي، نو ددغه کرنسي په تبادله کي کموالي او زیاتوالي ته روا ویل نه دي صحیح، والله سبحانه و تعالیٰ اعلم.

په هر صورت په موجوده زمانه کي دکاغذي کرنسي تبادله دمساوات له مخې روا ده او دکموالي او زیاتوالي له مخې نه ده روا.

نوموړی مساوات د نوټونو د تعداد او شمیر په صورت کي نه دی معتبر بلکه د هغوی د ظاهري قیمت "کوم چي پر هغوی لیکل سوی دی" په صورت کي معتبر دی۔ نو د پنځوسو (۵۰) روپو یو نوټ د لسو روپو د پنځو نوټونو په مقابله کي تبادله کیدلای سي،په دغه تبادله کي که څه هم یوې لوري ته یونوټ دی او بلي لوري ته پنځه نوټونه دي،خو د ظاهري قیمت په لحاظ سره ددغه پنځو نوټونو د مجموعي قیمت د پنځوسو(۵۰) روپو سره برابر دیٌ،ځکه نوټ که څه هم عددي دی خو دده دخپل مینځي تبادلې او بیع څخه بذاته پخپله نوټ یادده تعداد مقصود نه دی بلکه یواځي يې ظاهري قیمت مقصود دی چي نوټ دهغه نمائندګی کوي،له همدې امله پکارده چي په قیمت کي مساوات وي۔

دنوټ په اړه نوموړې مسئله بعینه د فلوسو دسکو په شان ده،سکې اصلاً دمادي کیدلو له امله وزني دي۔خو فقهاء يې عددي بولي، لامل يې دادی چي دفلوسو دلاس ته راوړني څخه دهغه ذات،ماده یاتعداد مقصود نه دی بلکه هغه قیمت مقصوددی چي هغه يې نمائندګی کوي له همدې امله یوه لویه سکه چي قیمت يې لس(۱۰) فلوس وي د لسو ۱۰ داسي کو چنیو سکو په مقابل کي تبادله کیدلاې سي چي دهري سکې قیمت یو فلس وي او نوموړې تبادله دهغو فقهاوو په آند هم روا ده چي د یوې سکې تبادله په دوو (۲) سکو سره ناروا بولي،ځکه چي په دغه صورت کي د یوې سکې قیمت هغه دی کوم چي د لسو(۱۰) سکو دی، په بل عبارت د لسو فلوسو سکه که څه هم یوه ده خو یو فلس دلسو(۱۰) سکو حکم لري،له همدې امله هغه د لسو(۱۰) واقعي سکو مساوي ګڼل کیږي۔

همدغه شان دکرنسي نوټونو حکم هم همدااول دی،چي په هغوی کي ښکاره عدد په پام کي نه نیول کیږي۔هغه حکمي عدد ته پاملرنه کیږي چي د هغه ظاهري قیمت (Face value) څرنګه څرګندیږي۔ له همدې امله په هغه کي مساوات ضروري دی۔

دمختلفو هيوادونودکرنسي نوټونو خپل مينځي ادلون بدلون

که چيري فکر وکړو نو دا به څرګنده سي چي ديوه هيواد مختلفي سکې او کرنسي نوټونه يو جنس ګڼل کيږي، او دبيلا بيلو هيوادونو کرنسي نوټونه مختلف جنسونه ګڼل کيږي، ځکه مخکي يادونه وسوه چي اوس مهال د سکو او کرنسي نوټونو ذات او ماده په پام کي نه نيول کيږي، بلکه نن صبا کرنسي د اخيستلو د ځواک د يو مخصوص معيار څخه عبارت دی، او هر هيواد ځانته ځانګړی معيار لري، د بيلګی په توګه په پاکستان کي روپۍ، په سعودي عربستان کي ريال، په امريکا کي ډالر، نو له همدې امله دغه معيار دهيوادونو د مختلف کيدلو له امله خپله هم مختلف کيږي، ځکه چي دهر هيواد دکرنسي ارزښت د هغه هيواد دنرخونو د جدول (نرخ پاڼه) او د هغه دوارداتو او صادراتو پر اساس متعين کيږي، او داسي څه مادي شی موجوديت نه لري چي د مختلفو معيارونو تر مينځ هميشنی تناسب پر ځای وساتي، بلکه دهر هيواد په اقتصادي حالاتو کي دتغير او اختلاف پر اساس نوموړی تناسب هره ورځ بلکه هر ساعت اختلاف مومي، نو د مختلفو هيوادونو د کرنسيانو تر مينځ يوداسي ابدي او دوام داره پيوستون شتون نه لري چي دټولو څخه يو جنس جوړ کړي.

په خلاف د يو هيواد دکرنسي او سکې، په هغه کي که څه هم داندازې په لحاظ اختلاف موجود وي خو د نوموړي اختلاف تناسب هميشه يو او بيله توپيره وي. دبيلګی په توګه پاکستاني روپۍ او پيسه که څه هم هر يو ځان ته بيل نرخ لري، خو ددواړو تر مينځ چي د يو او سلو (۱۰۰) کوم نسبت دی (چي يوه پيسه د يوې روپۍ سلمه حصه ده) دروپۍ د نرخ د لوړيدلو او غورځيدلو له امله په نوموړي نسبت کي څه بدلون نه راځي، په خلاف د پاکستاني روپۍ او سعودي ريال، ددوی دواړو تر مينځ يوداسي معلوم نسبت وجود نه لري

چي هروخت پر ځای پاته سي، بلکه هروخت بدلون مومي. نو کله چي ددوی تر مینځ یو داسي معلوم نسبت چي دجنس د یووالي لپاره ضروري ګڼل کیږي موجودیت نه درلودی، نو د ټولو هیوادونو کرنسیاني په خپل مینځ کي یو دبل څخه مختلف جنسونه وګرځیدل، له همدې امله ددوی نومونه، پیمانې، او ټوټې جلا جلا دي. کله چي دمختلفو هیوادونو کرنسیاني مختلف جنسونه وټاکل سول نو ددوی تر مینځ د کموالي او زیاتوالي له مخي تبا دله د ټولو په اتفاق سره رواده، نو یو ریال د یوې روپۍ په مقابل کي هم تبادله کیدلای سي او د پنځو(۵) روپو په مقابل کي هم.

دامام شافعيؒ په آند نومورې تبادله ځکه رواده، چي کله دده په آند د یو هیواد یوه سکه په دوو(۲) سکو سره تبادله کیدلای سي، نو دمختلفو هیوادونو سکې د کموالي او زیاتوالي له مخي په طریق اولیٰ سره تبادله کیدلای سي.

او د حنبلیانو تګ لاره هم دغه ډول ده، لکه مخکي چي یادونه وسوه.

او د امام مالکؒ په آند که څه هم کرنسي د ''اموال ربویه'' څخه ګڼل کیږي خو بیا هم د جنس د بدلون له امله د کموالي او زیاتوالي له مخي تبادله رواده.

دامام ابو حنیفهؒ او دده داصحابوؒ په آند دیو فلس تبادله ددوو(۲) فلوسو په وړاندي ځکه ناروا وه چي هغه سکې په خپل مینځ کي مساوي او یو مثل وي، چي پر دغه اساس د تبادلې پر مهال یوې لوري ته سکه دعوض څخه خالي پاته کیږي، خو د مختلفو هیوادونو کرنسیاني دمختلفو جنسونو کیدلو پر اساس هم مثل او مساوي نه دي، ځکه چي ددوی ترمینځ د کموالي او زیاتوالي له مخي دتبادلې پر مهال دکرنسي کومي حصې ته ''خالی عن العوض'' نه ویل کیږي، او چي کله ''خالی عن العوض'' نه دی نو دکموالي او زیاتوالي له مخي تبادله هم پکښی رواده. له همدې امله یو سعودي ریال د یوې څخه

زياتو پاكستاني روپو په وړاندي تبادله كيدلاى سي

او س دلته يوه بله پوښتنه راولاړيږي، او هغه داچي ځيني وخت حكومت د بيلا بيلو كرنسيانو نرخ ټاكي، د مثال په ډول د پاكستان حكومت د يو ريال نرخ څلور روپۍ او د ډالر نرخ پنځلس(۱۵) روپۍ ټاكي، نو په دې صورت كي څوك د حكومت دټاكل سوي نرخ پرخلاف د كموالي او زياتوالي له مخي تبادله ترسره كولاى سي كه نه؟دمثال په ډول يو كس يو ډالر د پنځلسو(۱۵) روپو پرځاى په شلو(۲۰) روپو سره وپلوري نو دغه زياتوب ته سود ويل كيږي او كه نه؟ زما په آند دحكومت له لوري د ټاكل سوي نرخ په خلاف دكموالي او زياتوالي په مرسته سره تبادلې ته سود نه ويل كيږي ځكه چي دواړي كرنسياني دجنس په اعتبار يو د بل څخه توپير لري، او په مختلفو جنسونو كي د كموالي او زياتوالي له مخي تبادله روا ده، او دشريعت له مخي د نوموړي كموالي او زياتوالي په اړه څه حد او اندازه نه ده ټاكل سوې،بلكه دغه ددواړو لورو په خوښه سره رامينځته كيږي،دكوم تفصيل چي موږ مخكي وړاندي كړى.البته پر دغه باندي د ''تسعير'' (دحكومت له لوري د يوشي نرخ ټاكل چي خلګ دټاكل سوي نرخ څخه په لوړ نرخ باندي شيان ونه پلوري) احكام جاري كيږي.

له همدې امله دكومو فقهاوو په آند چي دحكومت له لوري په شيانو كي ''تسعير'' روادى په كرنسي كي هم روادى او دخلګو لپاره دحكومت ددغه حكم مخالفت كول د دوو(۲) وجهو څخه صحيح نه دى، يو د دې امله چي د فقهي قاعده ده چي كوم كار معصيت او ګناه نه وي په هغه كي دحكومت اطاعت واجب دى، دويم د دې امله چي كوم كس په يو هيواد كي استوګن وي هغه دوينا له مخي يادعمل له مخي دا اعتراف كوي چي تر څو پوري ددغه هيواد قوانين يې د يوې ګناه تر سره كولو ته نه اړباسي ترهغو به ددغه قوانينو په جدي توګه مراعات كوي.

قواعدو له مخې دحکومت ددغه حکم مخالفت کول دده لپاره نه دی روا، خو بل پلو ته دغه زياتوب ته د سود په ګڼلو سره حرام هم نسو ويلای.

دقبضې(لاس ته راوړني) څخه پرته د کرنسي ادلون بدلون

ديو هيواد د کرنسي نوټونو دخپل مينځي تبادلې پر مهال که څه هم کموالی او زياتوالی نه دی روا، خو دغه ته "بيع صرف" هم نسو ويلای.ځکه چي کرنسي نوټ خلقي ثمن نه دی بلکه عرفي يا اصطلاحي ثمن دی، او دبيع صرف حکمونه يواځي په خلقي ثمنو(سروزرو او سپينوزرو) کي تر سره کيدای سي، له همدې امله د عقد په مجلس کي ددواړو لورو له خوا څخه قبضه او لاس ته راوړنه نه ده ضروري،البته د امام ابو حنيفهؒ او امام ابويوسفؒ په آند لږ ترلږه له يوې لوري څخه قبضه ضروري ده، او بې له دغه څخه معامله نه صحيح کيږي، ځکه چي ددغه دوو امامانوؒ په آند سکې په متعين کولو سره نه متعينيږي بلکه د قبضې په مرسته په هغو کي تعين راځي، نوکه متعاقدين بې له قبضې ترسره کولو څخه يودبل څخه جلاسي، نو دوی په داسي حال کي يو د بل څخه جلاسوه چي دهر اړخ له لوري څخه دبل اړخ پر ذمه پور پاته دی(او بيع الدّين بالدّين لازمېږي) چي جواز نه لري. خو د ائمه ثلاثهؒ په آند ثمن په متعين کولو سره متعين کيږي او دهغو د تعين لپاره قبضې ته څه اړتيا نسته، له همدې امله ددویؒ په آند که د يو اړخ له لوري څخه نوټ متعين سي چي (معامله خاص پر همدغه نوټونو باندي ترسره سويده) نو بيا د عقد د صحت لپاره قبضه شرط نه ګڼل کيږي.اوس پوښتنه دا راولاړيږي چي دپور په مرسته دکرنسي معامله ترسره کول روا ده اوکه نارواده؟ لکه څرنګه چي د سوداګرو او عامو خلګو په مينځ کي دې خبري رواج موندلی دی چي هغه ديو هيواد کرنسي کوم بل

کس ته ددې شرط له مخي ورکوي چي هغه به ده ته ددې په بدل کي دومره موده وروسته دفلان هيواد کرنسي په فلان ځاى کي وروسپاري، مثلاً زيد عمرو ته د سعودي عرب يو زر(۱۰۰۰) ريال ورکړه او ددې سره سم يې ورته وويل چي ته به ددې په بدل کي ماته په پاکستان کي څلور زره پاکستاني روپۍ ادا کوې، نو دغه معامله رواده اوکه نه؟

دامام ابوحنيفهؒ په آند نوموړې معامله رواده. ځکه چي دده په آند دثمنو په بيع کي دا شرط نسته چي ثمن به د بيع پر مهال د عقد کوونکي ملکيت وي، نو له همدې امله چي کله جنسونه مختلف وي نو دېور معامله رواده. شمس الائمّه امام سرخسيؒ ليکي:-

(واذ اشترى الرجل فلوسا بدراهم و نقد الثمن و لم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لان الفلوس الرائجة ثمن كا لنقود. و قد بينا ان حكم العقد فى الثمن وجوبها ووجودها معاً و لا يشترط قيامها فى ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذلك فى الدراهم و الدنانير)

"که چيري يو کس ددرهمو په مرسته فلوس واخيستل، او پلورونکي ته يې درهم وروسپارل خو د پلورونکي سره دغه مهال فلوس موجودنه وه، نو دغه بيع صحيح ده ځکه چي رواج سوي فلوس دثمن حکم لري او مخکي يادونه وسوه چي پر کومو ثمنو چي عقد ترسره سي د هغو حکم دادى چي(دمشتري پر ذمه به) واجب هم وي او موجود به هم وي،خو دا نه ده شرط چي ثمن به دبايع ملکيت وي، لکه څرنګه چي ددرهم اودينار دبيع پر مهال دهغو ملکيت ضروري نه دى."

نو دغه ته"بيع بثمن مؤجل" ويل کيږي چي دجنس د اختلاف په صورت کي جواز لري.

او دغه معامله د "بيع سلم" لاندي هم ګڼلى سو، او زياتره فقهاء په فلوسوکي"بيع سلم" روابولي، ځکه چي سکه يو داسي غير متفاوت عددي شى دى چي دوزن او صفت په بيانولو سره متعين کيږي، آن تردې امام محمدؒ چي ديو فلس بيع په دوه(۲) فلسو سره ناروا بولي ددوئ په آند هم په سکو کي "بيع سلم" روا ده، دغه رنګه د امام احمدؒ په آند هم په هغو عددي شيانو کي "بيع سلم" روا ده په کومو کي چي تفاوت اوښکاره توپير نه

تر سترګو کيږي.

خو د نوموړي عقد په ''بيع سلم'' کي دداخلولو په صورت کي د هغو شرطونو لحاظ ساتل ضروري دي چي مختلفو فقهاوو د خپلي خپلي لاري سره سم د ''بيع سلم'' د جواز لپاره لګولي دي، چي د فقهي په کتابونو کي په تفصيل سره موجود دي۔

والله سبحانه و تعالیٰ اعلم۔

سبحان ربک رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.

دکرنسی داخیستلو ځواك

او

دهغه شرعي اغيزي

دکرنسي په نرخ کي د بدلون مسئله او دنرخونو دجدول(price index) سره دهغه دتعلق مسئله،دادواړي مسئلې داوس وخت دکرنسي نظام له امله را مینځته سوي دي چي ددې خبري وضاحت مونږ مخکي بیان کړی دی،پخوا کرنسي یواځي مخصوص سکو لکه د سرو زرو اوسپینو زرو د سکو سره اړه درلوده، چي د هغه پر اساس دسرو زرو او سپینو زرو دنرخ دجګیدلو اوغور ځیدلو له امله د کرنسي نرخ هم د جګیدلو او غورځیدلو سره مخ وو،خو داوس مهال د کرنسیانو او نوټونو تعلق دخلقي مادې دسکو سره پر ځای نه دی پاته،او ددې پر ځای یې د '' اخیستلو د ځواك'' سره تعلق پیدا سوی دی،له همدې امله د خلقي مادې په نرخ کي د بدلون راتګ پر ده باندي څه اغیز نه لري البته په بازار کي دعامو شیانو دنرخ دلوړیدلو او غورځیدلو له امله دده په نرخ کي توپیر راځي،نو کله چي په بازار کي دشیانو بیه لوړه سي نو داخیستلو ځواك یې لاندي کیږي''کښته کیږي'' چي په نتیجه کي یې دکرنسي نرخ ټيټيږي،او کله چي شیان ارزانه سي نو ځواك یې زیاتیږي او په نتیجه کي یې دکرنسي نرخ هم لوړیږي،داقتصاد داوسني علم دالفاظو مطابق ددغه تشریح په لا ندي ډول کیږي۔

اوس مهال دکرنسي نرخ په هیواد کي دافراط زر(دبیو پورته کیدل) او تفریط زر (دبیو کښته کیدل) پر اساس دی ،که چیري په هیواد کي افراط زر(دبیو پو رته کیدل) را مینځته سي نو دکرنسي نرخ کښته کیږي،او که چیري تفریط زر(دبیو ښکته کیدل) را مینځته سی

نو د كرنسي نرخ لوړيږي.
اوس به دموضوع دبيانولو څخه مخکي په " افراط زر" او "تفريط زر" باندي ځان وپوهوو چي داصلي موضوع پيژندل آسانه سي.
په نني اقتصادي اصطلاح کي د"افراط زر" دا معنا ده چي په يو هيواد کي د ويشل سوي كرنسي كچه ددغه هيواد دشيانو او خدمتونو په پرتله زياته سي ،چي په نتيجه کي يې دشيانو او خدمتونو د نرخ دلوړيدلو سره سم په هيواد کي ګرانفروشي رامينځته سي ځکه چي په هيواد کي ويشل سوې كرنسي دشيانو او خدمتونو د طلب نمايندګي کوي،او په هيواد کي ميسر شيان او خدمتونه درسدنمايندګی کوي ،او کله چي د رسد په پرتله طلب زيات سي نو ګرانفروشي رامينځته کيږي.دغه خبره داقتصاددعلم دبنيادي اصولو له مخي په پوره ډول واضح ده.
او د"تفريط زر" دا معنا ده چي په هيواد کي ويشل سوې كرنسي د خدمتونو او شيانو په پرتله ټيټه سي چي په نتيجه کي يې د شيانو او خد متونو نرخ ټيټ سي اوارزاني رامينځته سي ځکه چي کله هم د شيانو طلب زيات سي نو نرخ يې کميږي.
نو د تفريط زر پر مهال مونږ د كرنسي په مرسته د صرف د شيانو يوه لويه اندازه رانيولای سو، د مثال په ډول دغه مهال مونږ د سلو(۱۰۰) روپو په مرسته دغه شيان رانيولای سو.

غنم	۲۰کلو
مالګه	۲۰کلو
جامه	۱۰ميټر

خو د افراط زر پر مهال مونږ د سلو روپو په مرسته دومره اندازه شيان نه سو رانيولای څومره چي مو د "تفريط زر" پر مهال رانيولي وو، بلکه کولای سو چي د نوموړي

اندازې څخه کم رانيسو، د مثال په ډول د ''افراط زر'' پر مهال هغه شيان په لاندې نرخ سره رانيولای سو.

غنم	۱۰ کلو
مالګه	۱۰ کلو
جامه	۵ ميټر

نو اوس په دواړو صورتونو کې سل روپۍ په يوه اندازه دي او څه کموالی نه دی پکښې راغلی، خو په دوهم صورت کې دروپۍ د اخيستلو ځواك د اول صورت په نسبت کمزوری سو، ځکه چې اوس مهال کرنسي نوټونه د اخيستلو د ځواك په مرسته پيمانه کيږي چې د اخيستلو ځواك يې معلوم سي او بيا دده په مرسته د حقيقي نرخ اندازه ولګول سي، د اخيستلو دځواك ددغه توپير څخه د اقتصاد ماهرين د''دکرنسي په نرخ کې توپير'' په کلمو سره تعبير کوي، لکه په تير سوي مثال کې مو وليدل چې دافراط زر پر مهال د سلو روپو د اخيستلو ځواك پنځوس فيصده لاندې وغورځيدی، ځکه چې مونږ وکولای سول چې د''تفريط زر'' په پرتله د ''افراط زر'' پر مهال نيم شيان رانيسو. دغه په دې ډول هم تعبيرولای سو چې د اخيستلو د ځواك په اعتبار سره د''تفريط زر'' پر مهال سل روپۍ د ''افراط زر'' د وخت د پنځوسو روپو سره برابري وګرځيدې. اوس پوښتنه دا راولاړيږي چې د حقونو او واجباتو دادايني پر مهال د''افراط زر'' د وخت سل روپۍ د ''تفريط زر'' دوخت د سلو روپو سره مساوي ګڼل کيږي که د پنځوسو روپو سره مساوي ګڼل کيږي؟ د مثال په ډول يو کس د بل کس څخه د''تفريط زر'' پر مهال سل روپۍ پور واخيستی، نو اوس به د ''افراط زر'' پر مهال د عدد د اعتبار کولو سره سم پوروړی سل روپۍ قرض خواه ته ورکوي او که به د اخيستلو د ځواك دکموالي د اعتبار کولو سره سم د سلو روپو پر ځای دوه سوه روپۍ ادا کوي؟

په دغه صورت کي داقتصاد ځیني ماهرین وایي چي د ''افرط زر'' پر مهال د عدد په معتبرولو سره یواځي سل روپۍ سپارل د قرض خواه په حق کي ظلم او تیری دی، ځکه چي په دغه صورت کي قرض دار قرض خواه ته دده د اخیستلو د ځواك نیمه حصه ورکوي کومه چي قرض خواه قرض دار ته ورکړې وه.

نو داقتصاد ځیني ماهرین ددغه مسئلې دهوارولو لپاره دا وړاندیز لري چي د کرنسي او نوټ د نرخ د متعینولو لپاره دي د نرخونو جدول(price index) معیار وټاکل سی او د ټولو حقونو او واجباتو په ادا ینه کي دي د نرخونو د جدول په مرسته د کرنسي د نرخ پر او اساس وټاکل سي او د نرخونو په جدول کي دي د مهمو شیانو او اجرتونو اندراج وسي او د مالي کال په پیل کي چي ددغه شیانو کوم نرخ رواج موندلی دي هغه دي درج سي او بیادي د کال په پای کي د شیانو رواج موندونکی نرخ درج سي او بیادي ددواړو نرخونو تر مینځ د تو پیر تناسب راوایستل سي، چي څومره توپیر ظاهر سي په هغومره اندازه به د نوټونو په نرخ کي تغیر ګڼل کیږي، د مثال په ډول د کال په پیل کي د یو شي نرخ سل روپۍ وي، وروسته د کال په آخر کي هغه یو سل او لسو روپو ته ورسیږي یا په پیل کي پنځوس روپۍ وي او وروسته پنځه پنځوس روپو ته ورسیږي یا په پیل کي لس روپۍ وي وروسته بیا یوولس روپو ته ورسیږي. ګواکي د شیانو په نرخونو کي لس فیصده زیاتوب راغلی او په نتیجه کي یې د کرنسي په نرخ کي لس فیصده کمي راغله ، د همدې امله کوم حقونه او واجبات چي دکال په پیل کي یې اداینه واجب وه دکال په آخر کي به دلس فیصده زیاتوب سره سم اداکیږي، نوکه چا دکال په پیل کي سل روپۍ پور واخیستی نو دکال په آخر کي به یو سل او لس روپۍ اداکوي، په ځینو هیوادونو کي د پورونو او اجرتونو دادایني لپاره نوموړې طریقې رواج موندلی دی، نو لومړی به دشرعي له مخي ددغه طریقې جاج واخلو .والله سبحانه هوالموفّق.

پورونه د نرخونو د جدول سره تړل

پورونه د نرخونو د جدول سره ددې لپاره تړل کیږي چې قرض دار یواځې دپور برابر روپۍ قرض خواه ته ونه سپاري بلکه د هغه زیاتوب سره به یې ورسپاري څومره اندازه زیاتوب چې د نرخونو په جدول کي دشیانو په نرخونو کي رامینځته سوی دی۔

دمثال په توګه یو چا زر روپۍ پور واخیستی او د پور دواپس کولو پر مهال د نرخونو په جدول کي زیاتوب راغلی وو نو اوس به قرض دار هم په پور کي د لس فیصده تناسب د اضافه کولو سره سم یوولس سوه روپۍ ادا کوي، د نرخونو د جدول سره د پور د تړاو د جوازپه هکله ځیني اقتصادپوهان دادلیل وړاندي کوي چې قرض دارکوم زیاتوب قرض خواه ته ورکوي دغه حقیقي زیاتوب نه دی بلکه هغه مالیت ذی چې قرض دار د پور په توګه د قرض خواه څخه اخیستی وو، ځکه چې د زرو روپو د اخیستلو ځواك د پور د اخیستلو پر مهال زیات وو، او د پور د بیرته سپارلو پر مهال د اخیستلو ځواك د لس فیصده په تناسب سره کم سو، نو که چیري په دغه صورت کي قرض دار یواځې زر روپۍ وروسپاري نو دغه پر قرض خواه باندي ظلم ګڼل کیږي، ځکه چې په دغه صورت کي هغه پوره مالیت نه دی سپارلی کوم چې یې په پور اخیستی وو، بلکه هغه دپور دمالیت د کمولو څخه وروسته ورسپاري، اوس که چیري مونږ پر قرض دار باندي دا لازمه وګڼو چې هغه دي د زرو روپو پر ځای یوولس سوه روپۍ وروسپاري نو دغه یوولس سوه د هغه پورمالیت دی کوم چې قرض دار دپور په توګه اخیستی وو، ځکه چې یوولس سوه روپۍ د پور دا داکولو پرمهال هغه مالیت لري کوم چې د پور اخیستلو پر مهال زرو روپو درلودی۔

له همدې امله دسلو روپو دغه زیاتوب دهغه نقصان تلافي کوي چي دنوټ په نرخ کي د کموالي له امله رامینځته سوی وو او دسلو روپو ددغه زیاتوب له امله د پور په مالیت کي څه زیاتوب نه دی راغلی، نو دغه ته دسود په ویلو سره شرعاً حرام نسو ویلای.

خو حق خبره داده چي دغه زیاتوب که څوك روا بولي د هغو دلیل دشرعي اصولو سره په هیڅ ډول هم سمون نه خوري، ځکه چي په شرعه کي دکوم اختلاف څخه پرته دا واجبه ده چي قرض دي دهغه داندازې په مثل(برابره) ادا سي، آن تر دې کوم خلك چي دنرخونو دجدول سره د پورونو ټراو روا بولي هغه هم دا مني. نو اوس به دمثل تعین وکړو چي مثل څه ته وايي؟ نو بنیادي پوښتنه داده چي دغه مثل او برابري په مقدار (ناپ، وزن، عدد) کي ضروري ده او که په قیمت او مالیت کي ضروری ده؟ نو دقرآن او سنت په دلائلو کي دفکر وهلو څخه او دخلګو دمعاملاتو د مشاهدې کولو څخه دا څرګندیږي چي شرعي دپور په بیرته ورکولو کي د مقدار او کمیت برابري په پام کي نیولې ده نه دقیمت او مالیت برابري. دلائل یې په لاندي ډول دي:

۱: که چیري یو کس دبل څخه یوکیلوغنم په پوروا خلي او په دغه وخت کي دیو کیلوغنمو قیمت پنځه روپۍ وي اوکله چي پوربیرته ورکوي نو هغه مهال قیمت دوې روپۍ وي نو په دغه صورت کي که څه هم قیمت دپنځو روپو څخه دوو روپو ته راوغورځیدی خو بیا هم یو کیلوغنم به ورکوي او زیات به نه ورکوي، او په دغه مسئله کي مخکیني اووروستني فقهاء ټول متفق دي، اوهیڅوك هم دا نه وایي چي دغنمو مالیت کم سوی دی اویواځي یو کیلوغنم ورکول ظلم دی ،نو دغنمو په قیمت کي چي څومره کمي راغله، دهغه په نسبت دي داین ته اضافه ورکړل سي،یعني دیوکیلو غنمو پرځای دي مدیون اوس دوه نیم کیلو غنم ورکړي ځکه چي دغنمومالیت اوس هغه دی کوم چي دپوراخیستلوپرمهال دیوکیلووو

دغه خبره بالکل واضح دليل دی چي په پور کي شرعه کوم مثليت اوبرابري معتبروي هغه دمقداراوکميت برابري ده، دقيمت اوماليت برابري نه ده.

ددغه دليل څخه ځيني داجواب ورکوي چي غنم دسامان دقبيلې څخه دي اوخپل ذاتي قيمت لري، په خلاف دکاغذي نوټ، ځکه چي هغه ذاتي ماليت نه لري، له همدې امله دنوټ قياس کول پر غنمو باندي صحيح نه دی.

خو دغه جواب پر خلط باندي مبني دی، ځکه چي اصل مسئله داده چي دپور په بيرته ورکولو کي کوم قسم برابري معتبره ده، او ددليل څخه دامعلومه سوه چي په پورکي د مقدار او کميت برابري معتبره ده نه دقيمت اوماليت، ځکه چي دنوټ اوغنمو په ماهيت کي فرق کول د دوی پر حکم باندي څه اغيزه نه لري، ځکه چي په نوټ او غنمو دواړو کي مقدار هم موجود دی او قيمت هم موجود دی، له همدې امله که چيري په غنموکي د مقداراوکميت برابري معتبره وي نو په نوټ کي هم دغه رنګه برابري معتبره ده، دغه رنګه که چيري په غنمو کي دقيمت او ماليت فرق معتبر نه دی همداشان په نوټ کي هم نوموړی فرق معتبر نه دی.

۲: دټولوخلکوپه اتفاق دپوردبيرته ورکولوپرمهال دبرابري شرط پواځي له دې مخي دی چي دسود څخه ځان وساتل سي، او نبي کريمﷺ دغه برابري درباالفضل په احاديثو کي په پوره توګه واضحه کړې ده.

په صحيح بخاري او صحيح مسلم کي دحضرت ابوسعيدؓ څخه روايت دی چي دنبي کريمﷺ په زمانه کي مونږته هررنګه ګډه وډه خرما راتلل مونږ به (دناقص خرما) دوه صاع (دعمده خرما) ديو صاع په بدل کي پلورل، کله چي نبي کريمﷺ خبر سو نو يې وفرمايل چي دوه صاع خرما ديوه صاع خرما په بدل کي مه پلورئ، اومه هم دغنمو دوه صاع ديوه صاع په بدل کي پلورئ.

او يو درهم په دوو درهمو سره مه پلورئ'' (جامع الاصول لابن اثير ج ١ ص ٥٤٦).

نبي كريم ﷺ ته دا معلومه وه چي كومه خرما ددوه صاعه په مقابله كي پلورل كيږي هغه تر هغه خرما قيمتي ده كومه چي ديوصاع په مقابله كي پلورل كيږي، خو بيا هم په دغه سره راضي نه سوبلكه په مقداراوناپ كي يې دبرابري حكم وركړی اودقيمت دفرق اعتبار يې ونكړی.

په صحيح بخاري او صحيح مسلم كي دحضرت ابوسعيد رض او حضرت ابوهريره رض څخه روايت دی چي نبي كريم ﷺ يوكس دخيبر عامل (چي زكات وغيره وصول كړي) جوړ كړی او ويې ليږی، نو كله چي هغه راغلی دنبي كريم ﷺ په حضور كي يې جنيب خرما (چي عمده قسم خرما ده) وړاندي كړه، نبي كريم ﷺ پوښتنه وكړه چي دخيبر ټوله خرما دارنگه ده؟ نو هغه جواب وركړی چي مونږ (دعمده قسم خرما) يو صاع د (ناقص خرما) ددوه صاع په بدل كي او دوه صاع خرما ددرې صاع خرما په بدل كي تبديلوو. نبي كريم ﷺ وفرمايل چي داسي مه كوئ، بلكه جمع خرما (دمختلفوقسمونوګډه وډه خرما) ددرهمو په عوض وپلورئ او وروسته دهغه درهمو په عوض جنيب خرما واخلئ. (جامع الاصول ج ١ ص ٥٥٠).

دغه روايت واضح دليل دی چي په اموال ربويه كي كوم تماثل مطلوب دی هغه د مقدار تماثل دی، دقيمت تماثل مطلوب نه دی، ځكه چي جنيب خرما دګډې وډې خرما په مقابله كي قيمتي او عمده خرما ده،خو نبي كريم ﷺ دخرماديوقسم دبل قسم سره دبدلون په صورت كي عمده والي اوناقص والي ته اعتبارنه دی وركړی،بلكه په وزن كي يې برابري ضروري ګڼلې ده.

په مسلم شريف كي دحضرت ابوهريره رض څخه روايت دی، فرمايي چي نبي كريم ﷺ ارشاد وفرمايي:''سره زر دسرو زرو په مقابله كي دوزن كولو څخه وروسته وپلورئ ، په

دغه کي چي کوم کس زياتوب کوي يا دزياتوب غوښتنه کوي، نو هغه زياتوب سود دی.

او امام مالكؒ دغه حديث په دغو الفاظو سره رانقل کړی دی: (دينار ددينار په بدل کي او درهم ددرهم په بدل کي وپلورئ په هغه کي کمي او زياتوب نه دی روا.

(جامع الاصول ج ۱ ص ۵۵۲)

په صحيح مسلم کي دحضرت عبادهؓ څخه روايت دی: فرمايي چي نبي کريمﷺ ارشاد وفرمايی: سره زر دسرو زرو په بدل کي، سپين زر دسپينو زرو په بدل کي، غنم دغنمو په بدل کي، وربشی دوربشو په بدل کي، خرما دخرما په بدل کي او مالګه د مالګی په بدل کي لاس په لاس پلورئ، خو که چيري ددغو شيانو په بيع کي جنس مختلف سي نو چي څرنګه وغواړئ وېي پلورئ، يعني دکموالي او زياتوالي سره، په دې شرط چي لاس په لاس وي، (نغد وي، پور نه وي). (جامع الاصول ج ۱ ص۵۵۲)

په ابوداودکي د حضرت عباده بن صامتؓ څخه روايت دی چي نبي کريمﷺ ارشاد وفرمايی: سره زر دسرو زرو په بدل کي (په برابره تو که سره پلورئ) که دسرو زرو ټوټه وي، يا وهل سوې سکه وي، سپين زر دسپينو زرو په بدل کي(په برابره توګه سره پلورئ) که دسپينو زرو ټوټه وي، يا وهل سوې سکه وي، او دوه مدي(دوزن يوه پيمانه ده) غنم د دوه مدي غنمو په بدل کي (په برابره توګه سره پلورئ) او دوه مدي وربشي د دوه مدي وربشو په بدل کي، او دوه مدي خرما د دوه مدي خرماپه بدل کي، او دوه مدي مالګه د دوه مدي مالګی په بدل کي(په برابره توګه سره پلورئ) نو کوم کس چي زياتوب وکړي يادزياتوب غوښتنه وکړي، هغه سود وکړی. (جامع الاصول ج ۱ ص ۵۵٤)

په صحيح مسلم کي د حضرت فضاله بن عبيدؓ څخه روايت دی، فرمايي چي نبي کريمﷺ وفرمايل: سره زر دسرو زرو په بدل کي دوزن څخه وروسته(وپلورئ) او په بل روايت

کي راځي چي سره زر په سرو زرو سره نه پلوري خو دوزن کولو وروسته يې پلوري.

دغه حديثونه په واضحه توګه دغه بيان کوي چي په شرعه کي دمقدار برابري معتبره ده، په اموال ربويه کي دقيمت تفاوت معتبر نه دی، دغه حکمونه هغه مهال دي چي د نغدو معامله وي، او که چيري د قرض معامله وي چي په هغه کي اصل سود جاري کيږي،او په هغه کي دهر قسم زياتوب او د زياتوب دشبهې څخه ځان ساتل ضروري دي،نو په دغه کي دقيمت دتفاوت د معتبرولو هيڅ سوال نه پيدا کيږي.

۳: ددغه مسئلې په اړه يو بل حديث وجود لري، چي په خاصه توګه دمثليت وضاحت کوي، او حديث په ابو داود کي دی:

حضرت عبد الله بن عمر[رض] فرمايلي دي:ما په مقام بقيع کي اوښ پلوری، کله به مي د دينار په مرسته قيمت لګاوی، او درهم به مي وصولول، او کله به مي ددرهم په مرسته قيمت لګاوی او دينار به مي وصولول، يوه ورځ دنبي کريم ﷺ په خدمت کي حاضر سوم،هغه مهال دوی ﷺ د حضرت حفصه[رض] په کور کي تشريف درلودی، ما عرض وکړی : اې د الله رسوله: لږ ودريږه،زه يوه پوښتنه لرم هغه دا چي زه په مقام بقيع کي اوښان خرڅوم،کله يې ددينار په مرسته پلورم او درهم وصولوم، اوکله يې ددرهم په مرسته پلورم او دينار وصولوم،نو نبي کريم ﷺ په جواب کي ارشاد وفرمايی:په دغه رنګه معاملو کي څه حرج نسته، په دې شرط چي ددغه ورځي د قيمت برابر واخلې،او تاسو دواړه(بايع او مشتري) په داسي حالت کي يو دبل څخه جلا سئ چي ستاسو تر مينځ څه راکړه ورکړه پاته نه وي. (سنن ابی داود،کتاب البيوع ج ۳ ص ۲۵۰ رقم ۲۳۵٤)

په دغه حديث سره استدلال په دې ډول نيول کيږي چي نبي کريم ﷺ دحضرت عبد الله بن عمر[رض] لپاره دا مباح وګڼل چي بيع ددينار په مرسته ترسره سي اوداداکولو په ورځ

چي ددینار کوم نرخ وي دهغه برابر درهم وصول کړي، اودهغه ورځي اعتبار نسته کومه ورځ چي پر ذمه واجب سوي وي. دمثال په ډول بیع په یوه دینار سره ترسره سوه، په دغه ورځ ددینار نرخ لس درهمه وو، او مشتري نه کړه ادا، څو ورځي وروسته ده وغوښتل چي نرخ ادا کړي او هغه مهال دده سره یواځي درهم وه، او دغه ورځ دیودینار نرخ یوولس درهمه وو، نو اوس به مشتري یوولس درهمه بایع ته ورکوي.

همدا وجهه ده چي حضرت بکر بن عبد اللّٰه مزني رض او حضرت مسروق عجلي رض رضی د حضرت عبد اللّٰه بن عمر رض څخه داپوښتنه وکړه چي ددوی دیو نوکر څه درهم ددوی دواړو پر ذمه باندي پاته وه، خو ددوی سره یواځي دینار وه، نو حضرت ابن عمر رض دا جواب ورکړی چي دبازار دنرخ سره سم یې اداکړئ، ددې څخه داواضحه سوه چي داداکولو د ورځي نرخ معتبر دی،دهغه ورځي نرخ نه دی معتبر چي پر ذمه باندي وجوب راغلی وي اوکه چیري په قرض کي دقیمت مثلیت معتبر وای نو ددینار هغه قیمت به واجب وای کوم قیمت چي دذمې دوجوب په ورځ واجب سوی وو.

٤: دقرآن او سنت په رڼا کي ټول فقهاء پردې متفق دي چي دپورداداکولوپرمهال په مقدارکي یقیني مثلیت او برابري شرط ده، د اندازې له مخي یې اداکول جوازنه لري، آن تردې چي که چیري یو کس دپور په توګه یوه صاع غنم واخلي او داشرط ولګوي چي قرضداردي ددانې څخه پرته یواځي د تخمین او اندازې پر اساس یوه صاع راکړي، نو دقرض دغه معامله نه ده روا، ځکه چي په اموال ربویه کي داندازې له مخي یوه صاع ورکول نه دي روا، له همدې امله نبي کریم ﷺ "بیع مزابنه" حرامه وګڼل، بیع مزابنه داده چي پر درخته باندي لګیدلي خرما دقطع سوي خرما په بدل کي وپلورل سي.

اودحرمت وجهه ېې داده چې دقطع سوي خرما مقدار دوزن په مرسته معلومیدلای سي، او کومه خرما چې پر درخته باندي لګیدلي وي دهغه دمعلومولو لپاره دتخمین او اندازې څخه پرته بله هیڅ لاره نسته،له همدې امله نبي کریمﷺ دغه بیع علی الاطلاق حرامه وګڼل، که څه هم ځیني وخت اندازه صحیح وي، نو کله چې اموال ربویه یو په بل سره تبادله کیږي نو په عملي توګه به په مقدار کي برابري یقیني وي او تخمیني به نه وي.

بل لور ته که چیري پورونه دنرخونو دجدول سره وتړل سي نو دا معنا لري چې د پور په اداکولوکي حقیقي مثلیت نه دی معتبر، بلکه دتخمین پراساس پور ادا کیږي،نو دنرخونو په جدول کي چې د شیانو په قیمت کي د زیاتوالي او کموالي کوم تناسب راوځي هغه تخمیني وي، چې بنیاد ېې یوه داسي مخصوصه حسابي طریقه ده چې دتخمین او اټکل په مرسته ترسره کیږي.

ددغه مسئلې دپیژندلو لپاره ضروري ده چې دنرخونودجدول دوضع کولو طریقه او دکرنسي دنرخ په تعین کي دهغه د کارولو طریقه وپیژندو.

دنرخونودجدول دوضع کولوطریقه

او

دکرنسي دنرخ په تعین کي دهغه کارول

دنوموړې مسئلې دشرعي حکم دپیژندلو لپاره ضروري ده چې دنرخونودجدول دوضع کولوطریقه اودکرنسي دنرخ په تعین کي دهغه کارول وپیژنو، نو اقتصاد پوهانو چې دنرخونودجدول سره د پورونو دتړاوپه اړه کومه طریقه خپله کړیده، مونږ دهغه لنډیز وړاندي کوو.

بايد چي په دې وپوهېږو چي کرنسي که مادي وي اوکه کاغذي وي په خپل ذات کي مقصود نه ده، ځکه چي کرنسي نه لوږه ليري کولای سي او نه جسم پټولای سي او نه يې په مرسته خواهش پوره کيدلای سي او نه يې هم په مرسته څه تکليف ليري کيدلای سي، بلکه دکرنسي په مرسته انسان دخپل ژوند دضرورت وړ شيان او خدمتونه اخلي ددې لرخه که وکتل سي نو دهري کرنسي دوه قيمته دي، يو ظاهري قيمت (Face value) دی، دا هغه قيمت دی چي پر کرنسي باندي ليکل سوی وي، او دوهم دهغه واقعي قيمت (Real value) دی، يعني ددغه کرنسي حقيقي عملي فائده چي يو انسان يې د خپل ضرورت لپاره کاروي، په بل عبارت دکرنسي حقيقي قيمت د شيانو او خدمتونو هغه مجموعه ده چي انسان يې ددغه کرنسي په مرسته رانيولای سي۔

نن صبا اقتصاد پوهان دشيانو دغه مجموعې ته ''دشيانو ټوکرۍ'' Basket of Goods) وايي، نو دکرنسي حقيقي قيمت د شيانو هغه ټوکرۍ ده چي دکرنسي په مرسته رانيول کيدلای سي، د مثال په توګه دزيد مياشتنۍ تنخواه لس زره روپۍ وي، نو دغه لس زره روپۍ دده دمياشتنۍ تنخواه ظاهري قيمت دی، او دغه لس زره روپۍ په لاندي شيانو کي خرڅوي۔

غنم	٤٠ کيلو
جامه	٢٠ ميټر
غوړنه	٢٠ کيلو
چای	٥ کيلو

پر دوو کمرو باندي د مشتمل سرای کرايه:

ددوو زامنو دتعليم اخراجات:

په مياشت کي يوځل دډاکټر دمعايني فيس:

د دغو شیانو مجموعې ته اقتصاد پوهان دشیانو ټوکری وايي، که چیري دزید تنخواه په دغو شیانو کي وکارول سي، نو دغه مخصوص شیان او خدمتونه (دخپل هغه مقدار په اندازه چي په مثال کي يې یادونه وسوه) دزید دتنخواه حقیقي قیمت دی.

او دلسو زرو روپو دغه حقیقي قیمت دشیانو په ټوکری کي ددرج سوو شیانو او خدمتونو د قیمت دمتغیر کیدلو سره متغیر کیږي، او ددغو شیانو او خدمتونو نرخونه دمختلفو احوالو او اسبابو پر اساس مختلف کیږي، خو اقتصاد پوهان دشیانو دنرخونو دتغیر دتناسب د معلومولو لپاره د مختلفو شیانو دنرخونو اوسط بنیاد جوړوي.

دشیانو په ټوکری کي درج سوي شیان او خدمتونه ټول یو رنګه اهمیت نه لري، بلکه ځیني د ځینو په مقابل کي زیات اهمیت لري. دمثال په ډول غنم دجامې په مقابله کي زیات اهمیت لري او جامه د چای په مقابله کي زیات اهمیت لري، او په دې کي شك نسته چي دمهمو شیانو په نرخ کي بدلون زیاته اغیز لري، نو د چای دنرخ په جګیدلو سره دومره زیات مشکلات نه رامینځته کیږي لکه څومره چي دغنمو دنرخ په جګیدلو سره رامینځته کیږي. نو دشیانو په نرخونو کي داوسط د بدلون په مرسته دکرنسي دحقیقي نرخ دبدلون دمعلومولو لپاره اقتصاد پوهان دهرشي یو خاص اهمیت فرض کوي، بیا دهغه فرض کړل سوي اهمیت پر اساس دټولو شیانو لپاره په جلا جلا ډول خاص خاص نمبرونه ټاکي، او دغه ته اقتصاد پوهان (دشي وزن) Weight of Commodity) وايي، او ځیني وخت دهغه تناسب پر اساس دهرشي وزن ټاکل کیږي، د کوم په مرسته چي هره میاشت ددغو شیانو په اخیستلو کي دتنخواه حصه معلومیږي، دمثال په ډول زید دخپل اهل وعیال د خوراك لپاره دخپلي تنخواه پنځوس فیصده لګوي، نو دخوراك وزن صفر اعشاریه پنځوس (۰.۵۰) دی، او که چیري هغه دخپلي تنخواه شل فیصده دجامې په اخیستلو کي ولګوی نو دجامی وزن

صفر اعشاریه شل (۰.۲۰) دی۔

وروسته دهر شي په نرخونو کي دبدلون اوسط ددغه وزن سره ضربوي، او کوم حاصل چي راوزي هغه دهر شي اوسط ګڼل کیږي۔

دغه خبره دلاندي ورکړل سوي نقشي څخه څرګندیږي، په کومه کي چي دشیانو ټرکری یواځي پر درو شیانو باندي مشتمله فرض کړل سوي‌ده، غنم، جامه او مکان۔

کالم:۱	کالم:۲	کالم:۳	کالم:۴	کالم:۵	کالم:٦
شیان	دشیانووزن	په ۱۹۸۰ءکي دشیانووزن	په ۱۹۸۷ءکي دشیانووزن	د ۱۹۸۰ء او ۱۹۸۷ء ترمینځ د نرخ بدلون	کله چي د بدلون اوسط دشیانودوزن سره ضرب سي دهغه نتیجه
دخوراك سامان	۰ء۵۰	۳۰ کیلو ۵۰ روپی	۳۰کیلوسل روپی	۲ء۰۰	۱ء۰
جامه	۰ء۲۰	لس روپی یو میټر	۳۰روپی‌یومیټر	۳ء۰	۰ء٦
مکان	۰ء۳۰	پنځه سوه روپی دمیاشتي کرایه	۱۵۰۰ روپی‌دیوی میاشتي کرایه	۳ء۰	۰ء۹

ددغه نقشې څخه دا معلومه سوه چې دشيانو دټوکرۍ په نرخ کې د ۱۹۸۰ء او ۱۹۸۷ء تر مينځ د ۲،۵ په تناسب سره زياتوب راغلی دی، او ددغه زياتوب په اندازه کولو سره هغه اوسط معيار ټاکل سوی دی په کوم کې چې دهر شي يو خاص اهميت په پام کې نيول سوی دی، او څرنګه چې دشيانو ټوکرۍ دکرنسي حقيقي نرخ دی، نو ګواکې دکرنسي په حقيقي نرخ کې د ۲۵ فيصده په تناسب سره کموالی راغلی دی، نو ددې مطلب دا سو چې کوم کس چې په ۱۹۸۰ء کې دشيانو ټوکرۍ دسلو روپو په مرسته رانيولای سوه، هغه کولای سي چې په ۱۹۸۷ء کې يې ددوه سوه پنځوسو روپو په مرسته سره رانيسي.

که چيري مونږ فرض کړو چې په ۱۹۸۰ء کې ديو کس مياشتنۍ تنخواه پنځه زره روپۍ وي، او په ۱۹۸۷ء کې دهغه تنخواه لس زره روپو ته ورسيږي، نو دده دمياشتنۍ تنخواه دنرخ او حيثيت حساب په لاندې ډول مطرح کيږي.

کال	دتنخواه ظاهري نرخ	په نرخ نامه کې دزياتوب تناسب	دتنخواه حقيقي نرخ
۱۹۸۰ء	۵۰۰۰ روپۍ	۱۰۰	۵۰۰۰ روپۍ
۱۹۸۷ء	۱۰۰۰۰ روپۍ	۲،۵	۴۰۰۰ روپۍ

په مثال کې تاسو ليدلای سي چې که څه هم ددغه کس دتنخواه ظاهري نرخ لس زره روپۍ دی، خو دده دتنخواه حقيقي نرخ د ۱۹۸۰ء دنرخونو سطحې ته په پام سره څلور زره روپۍ دی، ځکه چې دکرنسي حقيقي نرخ ته په پام سره د۱۹۸۷ء لس زره روپۍ د ۱۹۸۰ء دڅلورو زرو سره مساوي دي.

نو که چيري مونږ دپورونو ادا ينه دنرخونو دجدول سره وتړو، او دا فيصله وکړو چي دپور په بيرته ورکولو کي دهغه حقيقي نرخ معتبر دی، نو نتيجه دا راوزي چي که چيري يو کس په ۱۹۸۰ء کي څلورر روپۍ په پور واخلي، نو په ۱۹۸۷ء کي به لس زره روپۍ بيرته ورکوي، ځکه چي ددواړو حقيقي نرخ يو شان دی.

که چيري دحساب پر دغه طريقه باندي غور وسي، د کومي په مرسته چي دکرنسي حقيقي نرخ متعين کيږي، نو دا به څرګنده سي چي دحساب پوره طريقه په ټولو پړاونو کي پر تخمين او اټکل باندي مبني ده، په لاندي ځايونو کي دا اټکل څخه کار اخيستل سوی دی.

۱: په جدول کي ددرج سوو شيانو تعين:

معلومه خبره ده چي دهر چا ځانګړي اړتياوي وي، ځکه چي ديو کس دضرورت شيان دبل کس دضرورت د شيانو څخه بيل وي. له همدې امله ديو کس دشيانو ټوکرۍ هم دبل کس دشيانو دټوکرۍ څخه بيله وي، خو په جدول کي درج سوې ټوکرۍ يوائي يوه ده، چي په هغه کی شيان دکارکونکو دډيروالي پر اساس درج کړل کيږي، ځکه چي ځيني وخت دارنګه شيان هم درج کړل کيږي چي زياته اړتيا يې نه ترسترګو کيږي، نو د يوه جهته دغه جدول صحيح نه ګڼل کيږي.

نو معلومه سوه چي په جدول کي ځيني شيان دتخمين له مخي درج کړل کيږي.

۲: دشيانو دوزن (اهميت) تعين:

دشيانو دوزن تعين او دصارفينو په اعتبار دهغه داهميت تعين هم دتخمين له مخي

ترسره کیږي.

په دې کي شك نسته چي دشیانواهمیت یواضافي شی دی چي داشخاصوپه اختلاف سره مختلف کیږي. ځیني وخت یوشی دیوکس په آند زیات اهمیت لري خوهمدغه شی بیادبل کس په آنداهمیت نه لري.

جدول هم دهمدغه مفروضې پراساس جوړیږيچي دهرشي لپاره چي کوم اهمیت فرض کړل کیږي،هغه دټولوصارفینوپه اعتبارسره وي.اودغه ددرمیاني اوسط پراساس باندي فرض کړل کیږي چي یواځي پرتخمین باندي مبني وي.

۳ : دشیانودنرخ تعین :

دریم داچي دپه مختلفوکلونوکي دشیانودنرخونوتعین هم دتخمین له مخيمتغیرږي ځکه چي دیوشي نرخ دمختلفو ښارونواو مختلفوځایونو په اعتبارسره مختلف ګرځي. او په جدول کي یواځي دیوه ځای دنرخ اندراج امکان لري.

نودیوهیواد جدول چي کله جوړیږي هغه په دې ډول جوړیږي چي دټولوځایونود نرخونو درمیاني اوسط دتخمین له مخي راوایستل سي اوجدول ورځخه تیارکړل سي.

په هرصورت ! دبحث څخه داثابته سوه چي جدول په خپلوټولوپړاوونوکی یواځي پر تخمین باندي مبني دی اوکه چیري یوځای په ډیراحتیاط اوباریك بیني سره هم حساب وسي نودهغه نتیجې ته واقعي نسوویلای البته تقریبي ورته ویلای سو.

اومخکي داحادیثوپه رڼاکي داواضحه سوه چي دپورونوداداکولوپه لړکي دتخمین او اټکل شرط لګول جواز نه لري.

نوځکه دپورونوادا‌ینه دنرخونودجدول سره تړل په هیڅ حالت کي هم جواز نه لري.

دسکودنرخ په ادائينه کي دامام ابويوسفؒ مسلك

کوم اقتصادپوهان چي دنرخونودجدول سره دپورونوادائينه تړي ځيني دهغو څخه د امام ابويوسفؒ په دغه قول سره استدلال کوي چي هغوئ فرمايي که چيري دادايني پر مهال دسکوپه نرخ کي بدلون راسي نودغه نرخ معتبردی. علامه ابن عابدينؒ فرمايي :

(وفى المنتقى : اذاغلت الفلوس قبل القبض اورخصت،قال أبويوسفؒ قولى وقول أبى حنيفةؒ فى ذلك سواء وليس له غيرها،ثمّ رجع أبويوسفؒ وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض)

"په منتقى کي دي چي (ديوشي دپلوزلوڅخه وروسته دهغه)پرنرخ باندي دقبضې کولو څخه مخکي که چيري دفلوسونرخ زيات سي اوياکم سي نوامام ابويوسفؒ فرمايي چي په دې هکله زما او دامام ابوحنيفةؒ قول يودی اوهغه داچي پلورونکی به يواځې تاکل سوي فلوس ترلاسه کوي. خووروسته امام ابويوسفؒ دخپل دغه قول څخه رجوع وکړل اودايې وفرمايل چي مشتري به خامخادفلوسوهغه نرخ ورکوي کوم نرخ چي ددرهموپه نسبت سره دبيع په ورځ اودبيع دقبضې په ورځ وو".

بيا يې د تمرتاشيؒ څخه دهغوی قول نقل کړی دی:

(وفى البزازية معزياالى المنتقى:غلت الفلوس أورخصت،فعندالامام الأول أى أبى حنيفةؒ والثانى أى أبى يوسفؒ أولًا:ليس عليه غيرها،وقال الثانى أى أبو يوسفؒ ثانياً : عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوٰى)

"اوپه بزازيه کي منتقى ته په نسبت سره دانقل کوي چي دفلوسونرخ که زيات سي او

که کم سي نوداول امام يعني دامام ابوحنيفهؒ اودوهم امام يعني امام ابويوسفؒ لومړی قول دادی چي پرمشتري باندي دټاکل سووفلوسو څخه پرته بل شی نه دی واجب ـ او د دوهم امام يعني امام ابويوسفؒ دوهم قول دادی چي دمشتري پرذمه باندي دفلوسوهغه نرخ واجب الاداء دی چي دبيع اود قبضې په ورځ وو، اوپرهمدغه باندي فتوٰی ده.

وړاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي :

(هكذافى الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقٰى،وقدنقله شيخنافى بحره وأقرّه ، فحيث صرح بأن الفتوٰى عليه فى كثيرمن المعتبرات،فيجب أن يعول عليه افتاءً وقضاءً)

”په ذخيره اوخلاصه كي هم دمنتقٰى لورته داقول نسبت سوی دی اوهمدغه خبره زمونږ شيخ په بحركي هم داقول نقل کړې ده اودهغه توثيق يې کړی دی.نوداواضحه سوه چي په ډيرومهمومعاملاتوكي پرهمدغه باندي فتوٰی ده.نوځكه داضروري ده چي دفتوٰی وركولواودپريكړي كولوپرمهال پردغه قول باندي اعتماد وسي“.

په دغوعبارتونوسره ځيني اقتصادپوهان دااستدلال كوي چي كله دپوراداكول دسكو په صورت كي واجب وي نوداهم واجب ده چي دسكودنرخ دزياتوب اوكمبوت په صورت كي پورددغوسكودنرخ په لحاظ اداسي. اودامام ابويوسفؒ دغه مسلك د”دپور تړاو د نرخونو د جدول سره“ دنظر سره سمون خوري اوهغه ته نژدې ښكاري ـ

خودغه استدلال صحيح نه دی اوحقيقت دادی چي دامام ابويوسفؒ مسلك دنوموړي نظرسره هيڅ ډول تړاو نه لري.ځكه چي افراط زر، تفريط زر، جدول اوجدول پراساس دكرنسي نرخ متعينول داټولي هغه نوي اقتصادي مسئلې دي چي دامام ابويوسفؒ په زمانه كي يې تصورنه وو.نودامام ابويوسفؒ دغه ويناچي ”دسكونرخ وركول ضروري دی‘

ددغه قول څخه هغه مفروضه قيمت مرادول امکان نه لري کوم چي دجدول پراساس رااېستل سوی وي،اونه هم هغه قيمت مرادول امکان لري کوم ته چي په اقتصادي اصطلاح کي "حقيقي قيمت" (Real Value) ويل کيږي.

صحيح خبره داده چي پخوابه دفلوسوسکې دسروزرواوسپينوزرودکرنسي سره تړلي وې،اودسروزرواوسپينوزروپراساس به دهغونرخ ټاکل کيدی.اودفلوسودغه سکې به د نوموړي کرنسي لپاره دريزکاري اوچينج په توګه کاريدلې.مثلًا دلسوفلوسويوه سکه به ديوه درهم سره مساوي وه.اودسکې دغه نرخ به دهغه ذاتي نرخ نه وو،بلکه دخلکودرواج سره سم يوعلامتي نرخ وو.اودا امکان ووچي په راتلونکي کي دغه اصطلاح بدله سي.

نوکه چيري دسکې نرخ ددغواصولوسره سم زيات سي ياکم سي نوآيامقروض به دعقد دورځي نرخ قرض خواه ته ورکوي اوکه به دادايني دورځي نرخ ورکوي ؟

په دې هکله علماء اختلاف کوي.امام ابوحنيفهؒ فرمايي چي مقروض به هغومره اندازه سکې اداکوي څومره چي دعقدپه ورځ دده پرذمه باندي واجبي سوي وې.اودسکو نرخ معتبر نه دی. همدغه دمالکيانو، شافعيانو او حنبليانو مشهور مسلك هم دی.

له همدې امله که چيري يوڅوك سل سکې په داسي وخت کي په پوروواخلي چي يوه سکه ديوه درهم لسمه حصه ګڼل کيږي،نوګواکي هغه دلسودرهمودنرخ سره برابري سکې په پوروواخيستې.

وروسته اصطلاح بدله سوه اويوه سکه ديوه درهم شلمه حصه وګڼل سوه.نو په دغه مسئله کي دجمهورو فقهاوو مسلك دادی چي مقروض به يوازې سل سکې ورکوي.

که څه هم سل سکې دلسودرهموپرځای دپنځودرهموسره مساوي وي۔

خوامام ابو يوسفؒ دجمهوروسره اختلاف کوي اوفرمايي چي په دغه صورت کي به قرض دار دهغوسکوقيمت ورکوي کومي سکې چي يې ددرهموپراساس قرض اخيستی وو۔

اوزما په آند دامام ابويوسفؒ اوجمهوروترمينځ داختلاف دسکودحيثيت پراختلاف باندي مبني دی۔

په ښکاره دامعلوميږي چي جمهور فلوسوته اصطلاحي ثمن وايي،چي ددنانيرو او دراهمو سره يې هيڅ تعلق اوتړاؤ نه سته۔
خو امام ابو يوسفؒ يې بيادراهمواصلي اجزاء اوريزکاري بولي۔

دسکودنرخ دلوړيدلو اوراغورځيدلو په هکله چي دامام ابويوسفؒ دمسلك څخه کومه نتيجه راوزي دهغه يومثال دادی چي :

پاکستاني روپۍ په لومړيو پنځو کلونو کي په ٦٤ پولو ''پيسو''باندي ويشل کيده،بيا چي کله حکومت دجدول نظام قائم کړی اوداعلان يې وکړي چي دننه څخه به پر ۱۰۰ پولو

حکومت دا اعلان وکړي چي اوس به يوه روپي پرسلوپيسوباندي ويشل کيږي ـ مخکي. يوه پيسه ديوې روپۍ څلور شپيتمه حصه ګڼل کيدل، او ددغه ځخه وروسته يوه پيسه ديوې روپۍ سلمه حصه وګڼل سوه، ګواکي په قيمت کي دمقدار څخه کمي واقع سوه. اوکه چيري يو چا داعلان څخه مخکي څلور شپيته پيسې په پور اخيستي وي، نو داعلان څخه وروسته به هغه څلور شپيته پيسې ادا کوي، او که به سل پيسې ادا کوي؟، معلومه خبره ده چي سل پيسې به ادا کوي، ځکه چي هغه ديوې روپۍ ريزکاري په پور اخيستې وه او اوس مهال ريزکاري سل پيسې ده.

لنډه دا چي دامام ابو يوسفؒ ذکر سوی قول دهغو فلوسو په اړه دی کوم چي دبل ثمن سره دائمي ربط او تړاو لري، او هغه فلوس ددغه ثمن لپاره داجزاء او ريزکاري په توګه کارول کيږي، خو اوسني کرنسي نوټونه دکوم بل ثمن سره څه تړاو نه لري، او نه هم دهغه لپاره دريزکاري په توګه کارول کيږي، بلکه هغه په خپله يو مستقل اصطلاحي ثمن ګڼل کيږي.

ددې څخه پرته دامام ابو يوسفؒ دقول مطابق دفلوسو صحيح قيمت معلومول ممکن دي،ځکه چي فلوس دثمن ديو معين معيار يعني درهم سره تړاو لري، خو د اوسني کرنسي نوټونو صحيح قيمت معلومول دموجوده معاشي اصطلاح په لحاظ امکان نه لري، بلکه حقيقي قيمت دتخمين او اندازې پر اساس فرض کيږي، لکه مخکي چي يادونه وسوه، له همدې امله پر اوسني کرنسي نوټونو باندي فلوس قياسول صحيح نه دي.

دکرنسي په مثليت کي دعرف اعتبار

ځيني اقتصاد پوهان دپورونو د انډيکسيشن (فهرست اوجدول) په جوازکي په دې

ډول استدلال کوي چي دپور په بیرته ورکولو کي مثلیت ضروري دی، او مثلیت به د عرف له مخي ترسره کیږي، ځکه چي کوم مثلیت په عرف کي معتبر دی پکار ده چي هغه په شرعه کي هم معتبر سي، ځکه چي دکرنسي کوم نرخ چي دجدول پر اساس راایستل سوی وي، په اوسني اقتصادي عرف کي دهغه ادا کول دهغو روپو مثل ګڼل کیږي کومي چي په پور اخیستل سوي وي، نو پکار ده چي دپورونو په ادا کولو کي هم شرعه دغه عرف ملحوظ کړي.

خو دغه استدلال هم باطل دی، یو دا چي دیوې مسئلي په اړه هغه مهال عرف ته رجوع کیږي چي نص نه وي موجود او مخکي یادونه وسوه چي هغه ټول نصوص چي دسود پر حرمت باندي دلالت کوي، دهغه څخه په ښکاره ډول دمثلیت معنی متعین کیږي، هغه دا چي په مقدار کي مثلیت معتبر دی، او په قیمت کي نه دی معتبر، له همدې امله په دغه مسئله کي دمثلیت دتعین په اړه عرف ته رجوع نسي کیدلای.

دوهم دا چي حقیقي قیمت دپورونو مثل دارنګه عرف نه دی ګرځیدلی چي اقتصاد پوهان هغه ته عرف غالب ووایي، لکه څرنګه چي دنړۍ زیاتره هیوادونه دنرخونو سره دپورونو دتړاو دنظر سره موافق نه دي، او نوموړی نظر په یو څو هیوادونو کي رواج موندلی دی، مثلاً برازیل، استرالیا، اسرائیل او داسي نور، او ښکاره خبره ده چي دنړۍ دټولو هیوادونو په پرتله ددغو هیوادونو نسبت یو معمولي نسبت دی.

او نوموړو هیوادونو هم دغه نظر په پوره توګه نه دی خپل کړی، او نه یې هم په خپلو ټولو مالي معاملاتو کي کاروي، ځکه چي نوموړی نظر دیو عام اصول په ډول په ټولو معاشي مسائلو کي پلی کول امکان نه لري، آن تردې چي اقتصاد پوهان هم دغه خبره مني.

په دې هکله'' بین هورم. او. ایچ. لیوي'' وایي:

دنرخونو جدول په ټولو مالي معاملاتو کي په پوره توګه کارول یو داسي فعل دی چي دهغه

حصول عملاً ناممکن دی۔"

او داځرګنده ده چي هیڅ یو داسي هیواد نسته چي دهغه په بانکونو کي دي کرنټ اکاؤنټ د جدول سره تړل سوی وي،که څه هم په هغه هیواد کي افراط زر رامینځته سوی وي، برازیل دنړۍ یو مشهور هیواد دی چي په لوړه کچه يې دنرخونو جدول په ډیرو مالي معاملاتو کي کارولی دی، کیدلای سي چي دنړۍ دځانګړي هیواد په توګه يې د نرخونو جدول په لوړه کچه کارولی وي، خو نوموړی هیواد هم دبانکونو په کرنټ اکاؤنټ کي دغه نظر نه دی خپل کړی، ځکه چي که چیري یو کس دامانت په ډول معلومي روپۍ په بانك کي کښیږدي، نو بانك به همدومره اندازه روپۍ بیرته ورکوي څومره چي دامانت په ډول ایښوول سوي وي، که څه هم په جدول کي نرخونه دوه چنده وي او یا د هغه څخه هم زیات وي۔

داددې خبري و اضح ثبوت دی چي په عرف عام کي هم حقیقي قیمت دمثلیت په قیام کي نه دی معتبر، آن تردې چي په دغو هیوادونو کي هم دافراط زر د تاوان څخه دځان ساتلو لپاره حقیقي قیمت داسلحې په توګه کارول کیږي۔

مونږ وینو چي داسي زیات شمیر اقتصاد پوهان چي دپورونو په ادا کولو کي دحقیقي قیمت دنظر تائید کوي، هغوی بیا هم دا وضاحت کوي چي مونږ دغه نظر د هغه "صرفي پورونو" په ادا کولو کي نه کاروو ،کوم چي انسان يې دخپلو اړتیاوو دپوره کولو لپاره لاس ته راوړي، لکه یو څوك زر روپۍ په پور اخلي،چي دهغه په مرسته دخوراك، څښناك، اغوستاك ذاتي اړتیاوي پوره کړي، نو ددغو اقتصاد پوهانو په آند هم مناسبه نه ده چي دغه رنګه پور دي دنرخونو دجدول سره وتړل سي، بلکه هغه دحقیقي قیمت نظر یوازې دسرمایې دلګولو په پورونو کي کاروي۔

آیادا پخپله ددغواقتصاد پوهانوله لوري ددې خبري اعتراف ندی چي په "صرفي پورونو" کی

حقيقي قيمت ندی معتبر؟ نو که داسي وي بيا دسرمايي دلګولو په پورونو کي ولي معتبر دی؟ ځکه چي مثليت خو يو حقيقت دی چي دپورونو دقسمونو داختلاف له امله پکار نده چي مختلف سي؟

دغه رنګه مونږ وينو چي اقتصاد پوهان دافراط زر په صورت کي دحقيقي قيمت دنظر تائيد کوي، خو دتفريط زر په صورت کي بيا هيڅوك هم دغه نظر نه خپلوي، چي معنا يې داسوه چي که چيري دنام نهاد حقيقي قيمت په پوروركولو وروسته که چيري دشيانو په نرخونو کي کمي واقع سي، نو ضروري ده چي قرضدار به دومره اندازه روپۍ بيرته ورکوي، څومره چي يې دقرض په توګه اخيستي وي، ځکه چي که چيري يو چا زر روپۍ پور ورکړی وي، نو دشيانو په نرخونو کي کمي ته په پام سره هغه هيڅکله ندی خوښ چي دزرو روپو په بدل کي اوس اته سوه روپۍ قبولي کړي، او که چيري د شيانو په نرخونو کي دکمي په صورت کي هم دحقيقي قيمت نظر په کار راوړل سي نودتفريط زر په سبب چي کوم تاوان رامينځته کيږي، دهغه تاوان له ويري څخه هيڅوك هم خپلي روپۍ په بانك کي نه ايږدي۔

داهم ددې خبري دليل دی چيدحقيقي قيمت نظر يو داسي علمي نظر ندی چي پر پاخه بنياد باندي ولاړ دی، بلکه ددغه نظر منطقي لوازمو او نورو نتائجو ته په نه کتلو سره دغه نظر يوازي دافراط زر د تاوان په مقابله کي رامينځته سويدی، دنوموړي نظر دغه رنګه مالي نظام کيدلای سي چي دسود پر بنياد باندي قائم وي، خو ''دنرخونو دجدول سره دپورونو تړاؤ'' په دارنګه مالي نظام کي چي په هغه کي له سود څخه ځان ساتل کيږي، يو داسي بې حقيقته نظر دی چي دشرعي او عقلي دلائلو مقابله نسي کولای۔

کله چي دغه مسئله په پاکستان کي داسلامي نظرياتي کونسل مخ ته وړاندي سوه، نو د

کونسل ټولو غړو دعلماؤو او اقتصاد پوهانو په شمول پردې خبره یووالی ښکاره کړی چي د نرخونو دجدول سره دپوروونو تړاؤ یو داسي نظر دی چي په شرعه کي یې دجواز لپاره هیڅ لاره نه تر سترګو کیږي.

دغه رنګه خاص پر دغه موضوع باندي په یو جوړ سوي سیمینار کی بحث وسو، دغه سیمینار اسلامي ترقیاتي بانك جده، او عالمي اداره برائ اسلامي اقتصادیات اسلام آباد، په ګډه په شعبان ١٤٠٧ھ کي منعقد کړی وو، په دغه سیمینار کي دمختلفو هیوادونو علماؤو او اقتصاد پوهانو برخه اخیستې وه، کوم قرارداد چي دټولو له خوا لاس لیك سو،هغه په لاندي ډول دی:

قرارداد:

(١)کرنسي نوټ په ټولو معاملاتو (مثلا په هغه کي دسود راتلل او دزکات واجبیدل دبیع سلم او مضاربت او شرکت راس المال جوړیدل) په دغو ټولو کي دنقدینو یعني درهم او دینار رنګه دی، او دامام ابو یوسفؒ دغه قول چي که چیري دسکو قیمت کم سي یا زیات سي،نو په دغه صورت کي دپور دبیرته ورکولو پر مهال ضروري ده چي دنقدینو په تناسب به دسکو قیمت هم ورکوي، ددویؒ دغه قول په کرنسي نوټونو کي نه جاري کیږي، ځکه چي کرنسي نوټ دنقدینو قائم مقام دی، او دنقدینو دقیمت زیاتیدل او کمیدل دټولو په اتفاق معتبر نه دی.

(٢) په سیمینار کي حاضرو ټولو علماؤو ددې خبري توثیق وکړی چي دسود او پور په حدیثونو کي چيکوم مثلیت ضروري ګڼل سویدی، له هغه څخه مراد شرعي جنس او

قدر یعني په وزن، ناپ او عدد کي برابري مراد ده،په قیمت کي برابري نده مراد، او دغه خبره دهغو احادیثو په مرسته زیاته واضحه ده کوم احادیث چي داموال ربویه دتبادلې پر مهال دعمده والی او ناقص والی وصف نه معتبروي، او پر دغه باندي دامت اجماع ده،او پردغه باندي عمل جاري دی.

(۳) کوم پوروونه چي پر ذمه باندي ثابت سوي وي، هرقسم چي وي دنرخونو دجدول سره هغه نسبي تړل کیدلای،په دې توګه چي عاقدین دعقد بیع یا عقد قرض پر مهال هغه کرنسي د کومي په مرسته چي عقد ترسره کیږي، دسامان سره وتړل سي، اوداشرط ولګول سي چي مدیون دي دادایني پر مهال ددغه سامان قیمت په موجوده کرنسي کي ادا کړي.

په هر صورت څه چي مونږ په دغه مختصر بحث کي ذکر کړه، هغه ددغه مسئلې شرعي اړخ دی او ددغه مسئلې داقتصادي اړخ څخه ما بحث ونکړی، ځکه چي هغه دموضوع څخه بهر خبره ده، خو دومره به ووایم چي دنرخونو دجدول سره دپوروونو تړاؤ اوس یومتزلزل نظر دی، او خپله داقتصاد پوهانو له لوري ورباندي اعتراضونه کیږي،او داقتصادپوهانو یوه لویه ډله نوموړی نظر دافراط زر علاج هم نه بولي، بلکه دغه یوه بې هوښه کوونکې دوا بولي، چي ناروغي پټوي خو زائلوي يې نه، صحیح خبره داده چي دغه نظر دافراط زر ناروغي نوره مضبوطوي او دهغه ملګري کوي، او پر معاشي ژوند باندي خپله ددغه بې هوښه کوونکي دوا مستقل تاوانونه په جلا ډول دي، او ددغو تاوانونو له امله ځینو هیوادونو مثلا فرانسې دغه په پوره توګه پرې ایښی دی.

څرنګه چي دغه اړخ له موضوع څخه بهر دی، نو زه یې پر همدا ځای باندي پریږدم، که چیري څوك وغواړي چي په دې هکله معلومات ترلاسه کړي، نو دي په خاصه توګه د اقتصاد د هغو کتابونو مطالعه وکړي چي پر دغه موضوع باندي لیکل سوي دي.

دنرخونو دجدول سره داجرتونو تړاؤ

تر څو پوري چي اجرت قرض نه وي جوړ سوی، تر هغو پوري دده حکم دپورونو دتړاؤ څخه مختلف وي، څو که چيري اجرت قرض جوړ سي نوبيادده حکم دپورونو دتړاؤ حکم دی. تفصيل يې دادی چي دنرخونو دجدول سره داجرتونودتړاؤ درې صورتونه امکان لري:

١ ...... لومړی صورت دادی چي اجرتونه او تنخواګاني دنوټونه په مرسته وټاکل سي چي دومره اجرت يا تنخواه ورکول کيږي، اودمتعاقدينو يعني مالك او مزدور تر مينځ دا معاهده ترسره سي چي هر کال به تنخواه دنرخونو دجدول دزياتوب په تناسب سره زياتيږي، مثلًا حکومت ديو سړي لپاری درې زره روپۍ مياشتنی تنخواه وټاکي او دا معاهده وکړي چي دغه تنخواه به دهر کال په پيل کي دنرخونو دجدول دزياتوب په تناسب سره زياتيږي.

په دغه صورت کي مزدور اړ دی چي دهر کال تر پايه پوري هره مياشت درې زره روپۍ قبولي کړي، او دکال په مينځ کي دنرخونو په جدول کي دزياتوالي تناسب ته نه کتل کيږي، څو کله چي نوی کال شروع کيږي هغه وخت بيا دنرخونو جدول ته کتل کيږي چي په يو کال کي په څومره تناسب سره زياتوالی راغلی دی، مثلًا که دنرخونو په جدول کي د پنځه فيصده په تناسب سره زياتوالی راغلی وو نو په تنخواه کي به هم دغه شان زياتوالی کيږي، نو دنوي کال دشروع څخه به دهغه تنخواه درې زره يو سل او پنځوس روپۍ کيږي.

دغه طريقې په ډيرو هيوادونو مثلًا په پاکستان او داسي نورو کي دود موندلی دی، او دغه رنګه تړاؤ په شرعه کي ممنوع ندی، ځکه چي ددغه صورت لنډيز دادی چي دواړي ډلي په اجرتونو او تنخواه ګانو کي هر کال يا هري شپږ مياشتي وروسته ديومعلوم تناسب پرزياتوالي باندي متفق سويدي -

اودزياتوالي دغه تناسب که څه هم دعقد پر مهال ددواړو ډلو په علم کي نه وي خو بيا هم هغه پيمانه معلومه ده دکومي پر اساس چي تناسب متعين کيږي، ځکه چي دجهالت هغه شبهه پورته سوه کومه چي دزياتوالي په اندازه کي ترسترګوکيده، يا دا ويل کيدلای سي چي دهر نوي کال په پيل کي چي په څومره تناسب سره نرخونو کي زياتوالی راغلی وي، په هغه تناسب سره پر اضافه سوي اجرت باندي ددغه عقد اجاره تجديد کيږي، او په دغه کي شرعاً څه ممانعت نه تر سترګو کيږي.

۲ ...... دنرخونو دجدول سره داجرتونو دتړاؤ دوهم صورت دادی چي داجرت تعين دنوټونو پر يوه معلومه اندازه باندي تر سره سي، خو په عقد کي داشرط ولګول سي چي دمالك پر ذمه دغه معلومه اندازه واجبه نده بلکه دده پر ذمه باندي هغه اندازه واجبه ده کومه چي دنرخونو دجدول له مخي دمياشتي په آخرکي ددغه معلومي اندازې مساوي اوبرابر ګڼل کيږي.

دمثال په ډول زيد عمرو دنوکر په توګه ديوې مياشتي لپاره وټاکي او داهم وټاکل سي چي زيد به د مياشتي په وروستی کي دنرخونو جدول ته په پام سره عمرو ته دومره اندازه روپۍ داجرت په توګه ورکوي څومره چي داوسني زرو روپو سره مساوي ګڼل کيږي، وروسته دنرخونو په جدول کي په يوه مياشته کي دننه ددوه فيصده په تناسب سره په نرخونو کي زياتوالی راغلی، نو اوس به زيد د مياشتي په وروستی کي عمرو ته يوزراوشل روپۍ ورکوي، ځکه چي دغه يوزراوشل روپۍ دمياشتي په پيل کي دزرو روپو سره مساوي ګڼل کيدلې.

خو کله چي دمياشتي په وروستی کي داوټاکل سوه چي تنخواه يوزراوشل روپۍ دي نو اوس دغه تنخواه دهميشه لپاره همدومره ده او زياتوالی نه پکي راځی، نو که چيري مالك دمياشتي په آخر کي ونه کړای سوه چي دغه تنخواه ادا کړي آن تردې چي يوه مياشت تيره سوه ياکال تير

سو او هغه تنخواه ادا نکړه،بيا هم دمالك پرذمه باندي يوزراوشل روپۍ واجبي دي، دنرخونو په جدول کي دزياتوالي له امله په ده کي زياتوالى نه راځي،دمثال په ډول په دغه زمانه کي که چيري د نرخونو په جدول کي دلس فيصده په تناسب سره زياتوالى راغلى نوهغه مزدور داغوښتنه نسي کولاى چي دنرخونو په جدول کي دلس فيصده په تناسب سره زياتوالى راغلى دى نويوزراوشل روپۍ دي دلس فيصده زياتوالي سره ماته داجرت په توګه راکول سي، ځکه چي دعقدپرمهال ددواړو ترمينځ داجرت په هکله داټاکل سوې وه چي دمياشتي په آخر کي چي څومره اندازه روپۍ د اوسني زرورويو سره مساوي وي هغه به ورکول کيږي، اوددغه دتعين لپاره به يوازي دنرخونو جدول په پام کي نيول کيږي.

خو کله چي دمياشتي په آخر کي دنرخونودجدول پراساس يو ځل اجرت وټاکل سو نو اوس دنرخونودجدول کار پوره سو او هغه ته نوره اړتيا نسته، اوهغه معلوم اجرت دمالك پرذمه باندي قرض ګڼل کيږي،چي په راتلونکي کي په هغه کي نه څه زياتوالى راتلاى سي او نه هم څه کموالى راتلاى سي، که څه هم دنرخونوپه جدول کي هرڅومره تغيرات رامينځته سي.

نوزما په آند دغه صورت هم روادى خو په دې شرط چي دنرخونوجدول اودهغه دحساب طريقه به دواړو لورو ته په ښه توګه معلومه وي، ددې لپاره چي وروسته دناخبرتيا پراساس د جګړې سبب جوړ نسي، ځکه چي دواړه لوري پردې خبره باندي متفق دي چي ټاکل سوى اجرت يوزرروپۍ نه دي، بلکه د مياشتي په آخرکي چي دنرخونودجدول په اعتبار سره څومره روپۍ دموجوده زرورويوسره مساوي وي نو پرمالك باندي داواجبه ده چي هغه به ورکوي،اودواړو ته به دحساب طريقه هم معلومه وي، نوداجرت په اندازه کي دارنګه جهالت دجګړې سبب نه جوړيږي، اودا صورت داسي دى لکه چي يو کس بل کس دمزدور په توګه مقرر کړي او اجرت دا وټاکي چي د مياشتي په آخر کي به مالك هغه قيمت ادا کوي

کوم قیمت چي دسروزرولس ګرامه لري، او وروسته داپینه سوه چي دمیاشتي په آخرکي لس ګرامه سره زر په دوه زره روپۍ وه نو اجرت دوه زره روپۍ ټاکل کیږي، وروسته نه په هغه کي زیاتوالی راځی او نه هم کموالی راځی،دسرو زرو قیمت که زیات سي او یا هم کم سي خو پراجرت باندي څه اغیزه نه کوي.

۳...... دنرخونودجدول سره داجرتونودټاکلوډریمه طریقه داده چي اجرت دیوې معلومي اندازې په مرسته وټاکل سي اوددواړولوروترمینځ داشرط ولګول سي چي دمالك پرذمه باندي هغه اجرت واجب دی کوم چي په عقد اجاره کي ټاکل سویدی،خو مالك به دغه اجرت دهغه تناسب د زیاتوالي سره ادا کوي څومره تناسب زیاتوالی چي دادایني په ورځ دنرخونوپه جدول کي راغلی وي.

دمثال په ډول یوکس بل کس دمزدور په توګه مقرر کړي او اجرت زرروپۍ وټاکل سي، نو پر مالك باندي داضروري ده چي دهغه تناسب زیاتوالی به هم اداکوي څومره چي داجرت دادا کولو په ورځ دشیانو په قیمت کي راغلی دی، نو که چیري مالك دمیاشتي په آخري ورځ اجرت ادا کوي او په هغه ورځ دنرخونوپه جدول کي ددوه فیصده په تناسب سره زیاتوالی راغلی وي، نو مالك به هم ددوه فیصده زیاتوالي سره یوزراوشل روپۍهم ادا کوي، اوکه چیري مالك یوکال وروسته اجرت ادا کوی او هغه مهال دشیانو په نرخونوکي لس فیصده زیاتوالی راغلی وي نو اوس به مالك دلس فیصده تناسب په زیاتوالي سره یوولس سوه روپۍ ادا کوي.

زما په آند ددغه شرعي حکم دنرخونودجدول سره دپورونودټاکلوپه شان دی، کوم چي شرعاً ندی روا، لکه څرنګه چي په تفصیل سره داخبره مخکي تیره سویده.

ددوهم صورت اودریم صورت ترمینځ فرق دادی چي په دوهم صورت کي دجدول څخه یوائی

دمتفقه اجرت دتعين كار اخيستل سويدى، او كله چي دجدول پر اساس يو ځل اجرت متعين سي نو دجدول كار پاى ته رسيږي، اودهميشه لپاره دغه متعين اجرت دمالك پر ذمه باندي واجب پاته كيږي، او كله چي يې هم مالك ادا كوي نو په هغه كي زياتوالى نه راځي.

په خلاف ددريم صورت چي په هغه كي اجرت يوزرروپۍ متعيني وي چي دنه اداكولو پراساس د مالك پرذمه باندي قرض جوړ سوى وو او بيا هغه قرض دجدول سره تړل سوى وو، له همدې امله ددغه دريم صورت حكم هم دعدم جواز دى،لكه څنګه چي دجدول سره دپورونو دتړاؤحكم دى.

ددغه دريم صورت په هكله مونږ دانسوويلاى چي داجرت په تعين كي جدول خپل فرض پوره كوي چي كله هم تاسو وغواړى نو دنرخ نامې په مرسته اجرت متعين كړى اوادايې كړى ځكه چي داجرت تعين دعقد اجاره پرمهال ضروري دى، يا يې په بل خاص وخت كي په دې ډول تعين ضروري دى چي وروسته په اجرت كي څه كموالى يا زياتوالى رامينځته نسي، نو كه چيري اجرت د يو بل شي سره دهميشه لپاره په دې ډول وتړل سي چي ددغه شي دزياتوالى يا كموالى له امله په اجرت كي هم زياتوالى يا كموالى رامينځته سي، نو په دغه صورت كي اجرت مجهول پاته كيږي او پر يوه معلومه اندازه باندي دهغه تعين هيڅكله هم نسي كيدلاى، او دارنګه جهالت عقد اجاره فاسدوي. والله أعلم.

يكشنبه: ٢٥ جمادى الاولى ١٤٠٨ھ

دقسطوله مخي اخيستل اوپلورل

الحمدلله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام علٰى رسوله الكريم،وعلٰى آله واصحابه اجمعين،وعلى كلّ من تبعهم باحسان الى يوم الدّين، وبعد:

اوس وخت دقسطوله مخي دپلورلودودپه ټولو اسلامي هيوادونو كي عام سويدى، اوزيات شمير خلك داړتياوړشيان اونوي اوارزښتناك آلات يوائى دقسطوله مخي اخلي، اودځايونو تعميرول هم د قسطو له مخي ترسره كوي،او په نغدوسره اخيستل دهغو دوس خبره نه وي نوځكه ضرورت محسوس سو چي ددغه بيع شرعي حكم اوپرهغه باندي متفرع كيدونكي مسائل په تفصيل سره بيان سي، انشاء اللّٰه دغه مختصر بحث به ددغه بيع په هكله دضروري احكامواومسئلولپاره كافي وي، لوى خداى جلّ جلاله دي دصحيح خبري دليكلو توفيق راكړي، اودهغه دمرضياتو مطابق دي ددغه تكميل رانصيب كړي. آمين.

دقسطوله مخي دبيع حقيقت

دقسطوله مخي دبيع مطلب دادى چي پلورونكى خوخپل سامان سمدستي اخيستونكي ته وروسپاري، خو اخيستونكى بيا دهغه قيمت سمدستي نه وركوي،بلكه دټاكل سوو قسطونو له مخي قيمت اداكوي،نوپه كومه بيع كي چي دغه صورت موجود سي هغه ته ”بيع بالتقسيط“ ويل كيږي، كه څه هم ددغه شي ټاكل سوى قيمت دبازار دقيمت سره برابروي يازيات وي او يا هم كم وي، خو په بيع بالتقسيط كي عام معمول دادى چي په هغه كي دشي قيمت دبازاري قيمت څخه زيات ټاكل كيږي .

نوکه چیري اخیستونکی وغواړي چي هغه شی نغد واخلي نو نود ټاکل سوي قیمت څخه په کم قیمت يې په بازار کي ترلاسه کولای سي، خو که چیري اخیستونکی وغواړي چي په پوريې واخلي نو بیا پلورونکی هغه مهال پلورلو ته تیار دی چي کله ده ته دنغد په مقابل کي زیات قیمت وصول سي، له همدې امله په بیع بالتقسیط کي دنغد بیع په پرتله زیات قیمت ټاکل کیږي.

دمودې په مقابل کي دقیمت زیاتول

دلته یوه پوښتنه پیدا کیږي چي په پورسره دپلورلو په صورت کي دنغدپلورلو په پرتله قیمت زیات ټاکل کیدلای سي اوکه نه؟ ددغه مسئلې په هکله پخوانیو او اوسنیو فقهاؤو بحثونه کړیدي. ځینی علماء دغه زیاتوالی ناروا بولي، ځکه چي دڅمنو دغه زیاتوالی دمودې په عوض کي دی اوکومي ثمني چي دمودې په عوض کي ورکول سي هغه سوددی، یالږترلږه دسود مشابه ضروردی، دغه دعلامه زین العابدین علیؒ بن الحسینؒ، الناصرؒ، المصورؒ بالله، اوهادویهؒ مسلك دی، اوعلامه شوکانيؒ ددغو فقهاؤو همدغه مسلك نقل کړیدی۔ (نیل الاوطار ج ٥ ص ۱۷۲)

خودځلوروامامانو اوجمهورو فقهاؤو اومحدثینومسلك دادی چي دنغدي بیع په مقابله کي دپور په بیع کي دارواده چي په قیمت کي زیاتوالی وسي،پدې شرط چي عاقدین به دعقدپرمهال په قطعي توګه دافیصله کوي چي بیع موجل ده اوکه نده ؟اوپر ثمن به هم اتفاق کوي، نوکه پلورونکی داووايي چي نغد په دومره پلورم اوپور په دومره پلورم، اووروسته پریوقیمت باندي داتفاق کولو څخه پرته دواړه یودبل څخه جلاسي نو دغه بیع نده روا، خو که چیري عاقدین دعقدپه مجلس کي پر یوه اړخ او پریوثمن باندي اتفاق وکړي نو بیا بیع رواده۔

امام ترمذيؒ په جامع ترمذي کي دحضرت ابوهریرهؓ ددغه حدیث شریف لاندي چي

"نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين فى بيعة" ليكي:

(وقد فسّر بعض اهل العلم، قالوا بيعتين فى بيعة ان يّقول ابيعك هٰذا الثّوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولايفارقه احد البيعين فان فارقه على احدهما فلابأس اذاكانت العقدة علٰى احد مّنهما (ترمذي،كتاب البيوع، باب نمبر ١٨، حديث نمبر ١٣٣١)

" ځينو علماؤو ددغه حديث تشريح په دې ډول کړيده چي " د بيعتين فى بيعة" دامعنا ده چي بائع مشتري ته ووايي چي زه دغه جامه پرتاسو باندي دنغدپه صورت کي په لس درهمه پلورم او د پور په صورت کي يې په شل درهمه پلورم، اوبيا پريوه بيع باندي داتفاق کولو څخه پرته يودبل څخهٔ جلا سول، خوکه چيري پريوه بيع باندي داتفاق کولو څخه وروسته يود بل څخه جلاسول نو څه پروا نلري (يعني بيع روا ده) ځکه چي معامله پر يوه بيع باندي ترسره سويده".

داما م ترمذيؒ دقول لنډيز دادی چي دنوموړي بيع دنه رواوالي علت دادی چي دعقدپرمهال ديو صورت دنه متعين کيدلو له امله ثمن په دوو حالتونو کي متردد ګرځی، اودغه تردد دثمنو جهالت لره مستلزم دی، چي له امله يې بيع ناروا وګرځيدل، خودمودې په مقابله کي دثمن زياتوالی دممانعت سبب ندی، نوکه چيري دعقدپرمهال يوحالت متعين سي اودثمن جهالت ختم سي نوبيادغه بيع په رواوالي کي شرعاً څه قباحت نسته.

دڅلورو امامانواوجمهوروفقهاؤومسلك هم په دې ډول دی کوم چي امام ترمذيؒ بيانکړيدی.

(وګورئ: المغنى لابن قدامة، ج ٤ ص ١٧٧. المبسوط للسرخسى: ج ١٣ ص ٨. الدسوقى على الشرح الكبير: ج ٣ ص ٥٨. مغنى المحتاج الشربينى: ج ٢ ص ٣١.)

اود دلائلو څخه هم دغه راجح معلوميږي، ځکه چي په قرآن اوحديث کي ددغه بيع پرنه روا والي باندي هيڅ يو نص وجود نلري، او په دغه بيع کي چي د ثمن کوم زياتوالی ترسترګو

کيږي پرهغه باندي درباتعريف هم نه صادقيږي، ځکه چي قرض ندی او نه هم دغه داموال ربويه بيع ترسره کيږي، بلکه يوه عامه بيع ده، اوپه عامه بيع کي بائع په پوره توګه داواك لري چي په څومره نرخ يې هم وغواړي خپل شی پلورلای سي، اوځه ضروري نده چي هغه دي هميشه خپل شی په بازاري نرخ باندي وپلوري، اودنرخ په تعينولوکي دهرسوداګر جلا اصول وي.

ځينی وخت ديوشی نرخ دحالاتوداختلاف له امله مختلف کيږي، نوکه چيري څوك وغواړي چي په يوحالت کي دخپل شي نرخ يووټاکي اوپه بل حالت کي يې نرخ بل وټاکي نوځه پروانسته.

له همدې امله که چيري څوك خپل شی دنغدو په صورت کي په اته روپۍ اوددپور په صورت کي په لس روپۍ پلوري، اودټولو په اتفاق داسړئ کولای سي چي خپل شی دنغدو په صورت کي هم په لس روپۍ وپلوري، په دې شرط چي دوکه اوفريب به نه وي، نو چي کله يې دنغدوپه صورت کي په لس روپۍ پلورلای سي نو دپور په صورت کي يې ولي په لس روپۍ نسي پلورلای؟

ځرنګه چي دغه مسئله دځلورو امامانوپه اتفاق سره ده اوزياتروفقهاؤواومحدثينودغه رنګه بيان کړيده، نوددغه بيع پرجواز باندي دقرآن اوحديث په رڼاکي دلائلو ته ځه اړتيا نسته، خو ددغه بيع د رواوالي ځخه وروسته پرهغه باندي دمتفرع سوو مختلفومسئلو په هکله به انشاء الله وروسته بحث په تفصيل سره وکړو.

په دوونرخونوکي ديوه تعين شرط دی

لکه مخکي چي يادونه وسوه بائع داکولای سي چي دنرخ بيانولو پرمهال مختلف نرخونه بيان کړي، مثلًا داووايي چي دنغدوپه صورت کي يې په اته روپۍ اودپورپه صورت کي يې په لس روپۍ پلورم، خو پوښتنه داده چي آيا دده لپاره د اروانده چي د مختلفو مودو په مقابله کي

مختلف نرخونه متعين کړي؟ مثلاًديوې مياشتې دپورپه صورت کې يې په لس روپۍ اوددوو مياشتو دپورپه صورت کې يې په دوولس روپۍ (اوددرومياشتودپورپه صورت کې يې په څوارلس روپۍ) سره پلوري؟ په دې هکله مې دفقهاؤ يو عبارت تر نظره ندی تيرسوی، خودفقهاؤوپرمخکنيواقوالوباندې د قياس څخه دامعلوميږي چې دغه صورت هم روادی، ځکه چې کله دنغدواوپورپراساس په نرخونوکې اختلاف روادی نوبياد مودود اختلاف پراساس په نرخونوکې اختلاف هم روادی، ځکه چې په دواړو صورتونو کې څه فرق نسته. خودمختلفونرخونويادونه يواځې دنرخ بيانولوپرمهال رواده، اوعقدبيع يواځې‌هغه وخت روادی چې دعاقدينوپرنرخ اوموده دواړوباندې اتفاق کړی وي، نودنرخ بيانولوپرمهال په يادسوو نرخونو اومودوکې ديوه تعين دعقدپرمهال ضروري دی، که نه نو بيع نده روا.

اوکه چيرې دنرخ بيانولوپرمهال بائع مشتري ته ووايي چې که چيرې يوه مياشت وروسته قيمت ادا کوې نولس روپۍ دي او که يې دوې مياشتې وروسته اداکوې نودوولس روپۍ دي اوکه يې درې مياشتې وروسته اداکوې نوڅوارلس روپۍ دي، وروسته دعقدپه مجلس کې ديوه اړخ دتعين څخه پرته عاقدين ددې ګمان له مخې يودبل څخه جلاسول چې مشتري په دغه دروشقونوکې وروسته يوشق دخپلوحالاتوسره مطابق خپلوي، نودغه بيع بالاجماع حرامه ده، اوپرعاقدينوباندې داواجبه ده چې دغه عقد فسخ کړي، اوددوهم ځل لپاره د سره نوی عقد ترسره کړي، چې په هغه کې به يو شق په وضاحت سره متعين وي.

په ثمن کې زياتوالی روادی، دنفع غوښتنه نده روا

پوهيدل پکاردي چې دبيع په هکله چې کوم بيان وسو داپه هغه صورت کې دی چې په

نفس ثمن کي زیاتوالی وسي، خوکه چیري بیع په دې ډول ترسره سي لکه ځینی خلك چي يې ترسره کوي چي دنغدپلورلوپراساس دشي نرخ ټاکي اووروسته دقیمت په اداکولوکي دتاخیرپراساس پراصل نرخ باندي زیاتوالی کوي، دغه صورت په سودکي داخل دی، مثلًا بائع داووایي چي دغه شی په اته روپۍ نغدپلورم، خوکه چیري تریوې میاشتي پوري يې قیمت ادانسي نوبیادوې روپۍ نوري زیاتي غواړم، اوس دغه دوې روپۍ سوددی، که دنفع په نامه سره ونومول سي یاپه بل نامه سره، ځکه چي دشي اصل نرخ اته روپۍ ټاکل سویدی، اوهغه اته روپۍ دبیع په نتیجه کي دمشتري پر ذمه باندي پور ګڼل کیږي، او داتوروپو څخه زیاته غوښتنه کول یقیناً سود دی.

ددواړوصورتونوترمینځ عملي فرق دادی چي لومړی صورت ځکه روادی چي په هغه کي ددواړو لورو ترمینځ مختلف نرخونه بیانیږي، وروسته پریوه نرخ باندي په یقیني توګه دواړي لوري رضا کیږي، اودبیع دتکمیلیدلو څخه وروسته په نرخ کي څه کموالی اوزیاتوالی نسي راتللای، او د مشتري له لوري دقیمت په اداکولوکي تقدیم اوتاخیر هم څه اغیزه نکوي، مثلًا مشتري هغه شی په لس روپۍ دې شرط له مخي واخیستی چي یوه میاشت وروسته به قیمت اداکوي، خو دیوې وجهي پراساس يې قیمت دوې میاشتي وروسته اداکړی، نوبیابه هم لس روپۍ اداکوي، اودمودې دزیاتوالي له امله په نرخ کي زیاتوالی نه راځی.

اودوهم صورت ځکه ناروادی چي په هغه کي خو قیمت اته روپۍ متعیني سوې وروسته په ادا کولو کي دتاخیرپراساس په ګټه کي زیاتوالی راوستل سو، اووروسته چي څومره تاخیر راځی هغومره به په ګټه کي زیاتوالی راځی، مثلًا دیوشي نرخ اته روپۍ وټاکل سو،وروسته دیوې میاشتي دتاخیرپراساس دوې روپۍ نوري زیاتي سوې،نوددووماشتو د تاخیرپراساس څلور روپۍ اوددرو میاشتودتاخیرپراساس شپږ روپۍ زیاتیږي، دغه رنګه دهرتاخیرپراساس په نرخ کي زیاتوالی راځی.

نو دوهم صورت په ربا کي داخل دی او شرعاً ناروا دی.

دپورتوثيق اودهغه قسمونه

په بيع مؤجل کي دبيع دتکميلدلو سره سم ثمن دمشتري پرذمه باندي پور گرځی، له همدې امله بائع کولای سي چي پردغه پور باندي دتوثيق غوښتنه وکړي، ياپرټاکلي وخت دپورپرادا کولو باندي دضمانت غوښتنه وکړي.

درهن غوښتنه کول

درهن پراداکولوباندي دضمانت دوه صورتونه کيدلای سي، يورهن ساتل، دوهم ددريم کس ضمانت ورکول.

په لومړي صورت کي مشتري خپل مملوک شی دبائع سره درهن په توگه ايږدي، اوبائع د ضمانت په توگه هغه شی له ځانه سره ساتي، خوپه هيڅ صورت کي هغه نسي کولای چي د مرهون شي څخه گټه ترلاسه کړي، ځکه چي دغه هم دربايوصورت دی، خو دغه شی يوازې ددې لپاره دبائع سره ايښوول سويدی چي له امله يې مشتري پرټاکلي وخت باندي دپوراداکولو اهتمام وکړي، خو که چيري مشتري پرټاکلي وخت باندي پورادانکړي نوبيابائع کولای سي چي هغه شی وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي خودعقدپرمهال چي کوم نرخ ټاکل سوی وي له هغه څخه زيات نسي اخيستلای، اوپاته روپۍ به بيرته مشتري ته ورکوي، لکه څنگه چي مشتري خپل مملوک شی درهن په توگه ايښوولای سي دغه رنگه دهغه سندونه هم ايښوولای سي.

دادايني دضمانت دلاس ته راوړلولپاره مبيع له ځان سره ساتل

نن صباچي دخلکو ترمينځ دمعاملاتو کوم صورتونه اوکومي طريقې دودسويدي، په هغوکي يوه داده چي په بيع مؤجل (پورپه بيع) کي بايع ترهغه وخته پوري مبيع له ځانه سره ساتي ترڅوپوري چي مشتري قيمت نه وي اداکړی، ياپې دهغه څه قسطونه نه وي اداکړي۔

په بيع مؤجل کي له ځان سره دمبيع ساتل په دووطريقو سره امکان لري:

يوداچي دثمن دترلاسه کولولپاره مبيع د ځانه سره وساتل سي، اوبل داچي درهن په توګه مبيع له ځان سره وساتل سي۔

په دواړوصورتونوکي فرق دادی چي په لومړي صورت کي مبيع ''مضمون بالثمن'' ګڼل کيږي، نوکه چيري مبيع دحبس پرمهال هلاك سي نو په دغه صورت کي بيع فسخ کيږي اودبازاري نرخ ضمان پر هغه باندي نه راځي۔

اوپه دوهم صورت کي که چيري مبيع بې له څه تجاوزه دبائع سره هلاك سي نوبيع نه فسخ کيږي، بلکه هغه دمشتري دمال څخه هلاك سو او دمشتري دذمې څخه ثمن نه ساقطيږي، اوکه چيري د بائع دتجاوز په نتيجه کي هلاك سي نو بيا مرتهن (بائع) دهغه شي دبازاري نرخ ضامن ګڼل کيږي، او دثمن ضامن نه ګڼل کيږي۔

لومړی صورت په بيع بالتقسيط کي ندی روا، ځکه چي بيع بالتقسيط بيع مؤجل ده، اوبائع دثمن د ترلاسه کولو لپاره يوائې دنغدي بيع په صورت کي مبيع له ځانه سره ساتلی سي، اودپورپه بيع کي دغه حق نلري، لکه څرنګه چي په فتاوٰی هنديه کي دي:

(قال اصحابنا للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن اذاكان حالًا، كذا فى المحيط وانكان موجلاً فليس للبائع ان يحبس المبيع قبل حلول الاجل ولابعده، كذا فى المبسوط) ۔

" زمونږ اصحابؒ فرمايي چي بايع داحق لري چي دنغدي بيع په صورت کي دثمن دلاس ته راوړلو لپاره مبيع د ځانه سره وساتي، خوپه بيع مؤجل کي بايع دمبيع دحبس حق نلري، نه داداکولو د وخت څخه مخکي او نه وروسته".

اودوهم صورت ددوو طريقو له مخي امکان لري:

يوداچي مشتري پرمبيع باندي دقبضه کولو څخه مخکي هغه دبايع سره درهن په توګه کښېږدي، دغه صورت ندی روا، ځکه بياهغه صورت جوړيږي چي بايع دثمن دلاس ته راوړلو لپاره مبيع له ځانه سره وساتي، اوپدې ډول دمبيع حبس په بيع مؤجل کي ندی روا، لکه مخکي چي يادونه وسوه.

دوهمه طريقه داده چي مشتري پرمبيع باندي قبضه وکړي اووروسته يې درهن په توګه دبايع سره کښېږدي، دغه صورت دزياترو فقهاؤوپه آند روادی،امام محمدؒ په" الجامع الصغير"کي فرمايي

(ومن اشترىٰ ثوباً بدراهم، فقال للبائع: امسك هٰذا الثّوب ، حتّٰى اعطيك الثّمن ، فالثّوب رهن)۔

"که چا په درهموسره جامه واخيسته، اووروسته مشتري بايع ته وويل چي دغه جامه له ځان سره وساته، ترخوچي زه تاسو ته قيمت درکوم، په دغه صورت کي جامه دبايع سره رهن ګڼل کيږي" ۔ دغه عبارت صاحب الهدايه هم نقل کړيدی،اوصاحب الکفايه دهغه په شرح کي فرمايي:

(لانّ الثّوب لمّا اشتراه وقبضه کان هو وسائر الاعيان المملوکة سواء فى صحة الرهن) ۔ (الکفاية شرح الهداية، برحاشيه فتح القدير، ج ۹ ص ۹۹)

" کله چي مشتري جامه واخلي اوپرهغه باندي قبضه ترسره کړي نو بياد هغه جامې درهن په توګه ايښوول روا دي، لکه دنورو مملوکه شيانو رهن چي روا دی" ۔

علامه حصفکيؒ په ''درمختارکي ليکي:

(ولوکان ذلك الشيء الّذی قال له المشتری: امسکه هوالمبيع الّذی اشتراه بعينه، لو بعد قبضه، لانه حينئذٍ يصلح ان يکون رهناً بثمنه، ولو قبله لايکون رهناً، لانه محبوس بالثمن) ـ

'' هغه شی چي دهغه په هکله مشتري بايع ته دا وويل چي تاسو هغه له ځان سره وساتی، که چيري هغه مبيع وي چي بايع اخيستی وو، نوپه دغه صورت کي کتل کيږي چي که چيري مشتري پر هغه باندي قبضه ترسره کړې وه، نو بيا هغه شی دثمن په مقابله کي درهن جوړيدلو صلاحيت لري، اوکه چيري مشتري قبضه نه وه ترسره کړې بلکه دقبضې دمخه يې دبايع سره درهن په توګه ايښی وي، نوپه دغه صورت کي مبيع رهن نه جوړيږي، ځکه چي هغه مبيع اوس دثمن دلاس ته راوړلو لپاره محبوس دي.

تردغه عبارت لاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي:

(قوله:'' لانه حينئذٍ يصلح الخ'' ای لتعين ملکه فيه، حتّی لوهلك يهلك علی المشتری ولاينفسخ العقد، قوله: '' لانّه محبوس بالثمن'' ای وضمانه يخالف ضمان الرّهن، فلايکون مضموناً بضمانين مختلفين، لاستحالة اجتماعهما، حتّی لوقال: امسك البيع حتّی اعطيك الثّمن قبل القبض فهلك انفسخ البيع ـ زيلعی (ردالمحتار:کتاب الرهن)

قوله:''لانه حينئذ يصلح الخ'' ځکه چي په دغه کي د مشتري ملکيت متعين سويدی همداوجهه ده چي که چيري دهغه څخه وروسته هغه شی هلاك هم سي نودمشتري له لوري هلاك سو، او د هلاکت پر اساس بيع نه فسخ کيږي.

قوله:'' لانه محبوس بالثمن'' ځکه چي دمحبوس بالثمن ضمان درهن دضمان څخه مختلف دی، اويو شی ددوو مختلفو ضمانونو له لوري نسي مضمون کيدلای، ځکه چي ددوو مختلفو ضمانونو په يو شي کي جمع کيدل محال دي آن تردې چي که چيري

مشتري پرمبيع باندې دقبضه کولو څخه مخکې بايع ته داووايي چې ترهغو پورې مبيع له ځان سره وساته ترڅو چې زه ثمن اداکوم، په دغه صورت کې که چيرې مبيع دبايع سره هلاك سي نوبيع فسخ کيږي.

په هرصورت ددغو عبارتونو څخه دامعلوميږي چې ددغه رنګه رهن په جواز کې دوروستنيو فقهاؤو هيڅ اختلاف نسته، په دې شرط چې په صُلب عقد کې دغه رهن مشروط نه وي.

خوکه چيرې په صُلب عقدکې مشروط وي نوبياددغه صورت په جوازکې علامه ابن قدامهؒ اختلاف نقل کړيدى،خو ددوئ په آند صحيح اوقابل اعتماد مسلك دجواز دى .

په ''المغنى'' کې فرمايي:

(واذاتبايعابشرط ان يّكون المبيع رهناً علىٰ ثمنه لم يصح،قاله ابن حامدؒوهوقول الشافعيؒ لانّ المبيع حين شرط رهنه لم يكن ملكاً له وسواء شرط انه يقبضه ثم يرهنه او شرط رهنه قبل قبضه ...... وظاهرالرّواية صحة رهنه ...... فامّا ان لم يشترط ذلك فى البيع لكن رهنه عنده بعدالبيع فانكان بعد لزوم البيع فالاولى صحته،لانه يصحّ رهنه عند غيره، فصح عنده كغيره، ولانه يصح رهنه على غيرثمنه فصحّ رهنه علىٰ ثمنه، وانكان قبل لزوم البيع انبنى على جواز التصرف فى المبيع، ففى كلّ موضع جاز التصرف فيه جازرهنه، ومالافلا، لانه نوع تصرف،فاشبه بيعه) ـ(المغنى لابن قدامة ، ج ٤ ص ٤٢٧ ، كتاب الرهن)

''که چيرې بايع اومشتري ددې شرط له مخې معامله ترسره کړي چې مبيع به دثمن په مقابله کې د بايع سره درهن په توګه ايښوول کيږي نودغه بيع صحيح نده، علامه ابن حامدؒ دغه رنګه فرمايلي دي اودامام شافعيؒ قول هم دغه رنګه دى، ځکه چې کله داشرط ولګول سو چې مبيع به دبائع سره د رهن په توګه ايښوول کيږي هغه مهال مبيع دمشتري په ملکيت کې نه وو،د رهن ايښوولو شرط که د مشتري د قبضې څخه وروسته

وي اوكه مخكې وي، خو دظاهرالرّواية مطابق دغه رهن صحيح ندی، اوكه چيري په بيع كې درهن شرط نه ولګول سو، اودبيع دتكميل څخه وروسته مبيع دبائع سره درهن په توګه كېښېښوول سو، نوپه دغه صورت كې كه چيري دبيع دلازميدلو څخه وروسته هغهٔ مبيع درهن په توګه ايښوول سوي وي نودغه صورت صحيح دی، ځكه (دبيع دلازميدلوڅخه وروسته) چې كله مشتري دغه مبيع دغير بايع سره درهن په توګه ايښوولای سي نو دبايع سره يې هم ايښوولای سي، اوكله چې دغيرثمن په بدله كې مبيع درهن په توګه ايښوولای سي نودثمن په بدله كې يې هم ايښوولای سي، اوكه چيري دبيع دلزوم څخه مخكې مشتري هغه مبيع درهن په توګه ايښې وي نو په دغه صورت كې دغه مسئله پردې امرباندې متفرع كيږي چې دمشتري لپاره په مبيع كې تصرف جائز سوی وو او كه نه ؟ نودبيع په كوم صورت كې چې مشتري تصرف كولای سي په هغه صورت كې مبيع درهن په توګه هم ايښوولای سي، اوچيري چې تصرف نسي كولای هلته رهن هم صحيح ندی، ځكه چې رهن ايښوول په حقيقت كې يو رنګه تصرف دی، نو رهن په حكم كې دبيع مشابه دی۔

الرّهن السّائل (Floating Mortgage)

داسلامي هيوادونو په زياتروقوانينوكي درهن يوبل صورت هم ترسترګو كيږي چې په هغه كي مرتهن پرمرهون شي باندي قبضه نكوي، بلكه هغه شی دراهن سره پاته كيږي خوكله چي راهن مديون دپورداداكولوڅخه پاته راسي نوبيا مرهون دائن دراهن څخه غوښتنه كولای سي، چي هغه دي مرهون شی وپلوري اوپور دي اداكړي، دغه رنګه رهن ته كله " الرهن السّاذج" (Simple mortgage) ساده رهن ويل كيږي، او كله " الذمّة السّائلة" (Floating Charge) ويل كيږي ۔

دمثال په ډول مديون خپل موټر ددائن سره درهن په توګه کښېږدي، خو موټر په پرله پسې توګه د مديون راهن په قبضه کې وي، اوهغه يې په مرسته خپلې اړتياوې پوره کوي خوترڅوپورې چې يې ددائن پورنه وي اداکړی ترهغه وخته پورې نسي کولای چې موټر وپلوري، اوکه چېرې راهن د پور داداکولوڅخه پاته راسي نوبيامرتهن کولای سي چې هغه رهن وپلوري، اوډپلورلو دغه حق ته " الذمّة السّائلة" (Floating Charge).ويل کيږي، اوس پوښتنه داده چې دپوردتصديق اواعتماد لپاره دغه رنګه رهن ايښوول روادی اوکه نه ؟

دفقه له مخې ددغه رنګه رهن په جواز کې داپوښتنه راولاړيږي چې زيات شمير فقهاؤ د صحيح کيدلواوپوره کيدلو لپاره داشرط لګولی دی چې مرتهن دې پر دغه مرهون شي باندې قبضه وکړي او ددغه شرط بنياد دقرآن کريم دغه آيت دی:

" فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ " (سورة البقرة :۲۸۳)

اودرهن په دغه صورت کې مرتهن پرمرهون شي باندې قبضه نکوي،نوځکه دغه رهن صحيح ندی۔

خوحقيقت دادی چې که څه هم فقهاؤ پرمرهون شي باندې دمرتهن دقبضې شرط لګولی دی ، خو ددې سره يې دااجازه هم ورکړې ده چې راهن دغه شی دعاريت په توګه دهغه څخه بيرته اخيستلای سي، اوګټه ځينی اخيستلای سي، اودعاريت له امله رهن نه فاسديږي، بلکه مرتهن داحق هم لري چې کله هم وغواړي مرهون شی دې دراهن څخه بيرته وغواړي، اوکه چېرې هغه شی دراهن په قبضه کې هلاك سي نو دهغه شی هلاکيږي، اومرتهن داحق هم لري چې دپور دادا کولو دمودې دتيريدلو څخه وروسته هغه شی وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي، اوکه چېرې راهن مفلس سي ياوفات سي بياهم په مرهون شي کې دپورترحده پورې دمرتهن حق دی، مديون په دغه شي کې شريك ندی

دارنګه صاحب الهداية فرمايي:

(واذا اعار المرتهنُ الرّهنَ الرّاهنَ ليخدمه اوليعمل له عملاً، فقبضه، خرج من ضمان المرتهن،لمنافاة بين يدالعارية ويدالرّهن، فان هلك فى يدالراهن، هلك بغير شيءٍ، لفوات القبض المضمون، وللمرتهن ان يّسترجعه الٰى يده، لانّ عقد الرّهن باقٍ، لافى حكم الضّمان فى الحال،الاترٰى انّه لو هلك الرّاهن قبل ان يّردّه على المرتهن، كان المرتهن احق به من سائر الغرماء،وهذا لانّ يد العارية ليست بلازمة،والضّمان ليس من لوازم الرّهن علٰى كلّ حال) - (هداية مع فتح القدير، ج ٩ ص ١١٦- وردالمحتار، ج ٦ ص ٥١٠)

’’ که چيري مرتهن هغه شى دخدمت او استعمال لپاره بيرته راهن ته دعاريت له مخي ورکړي، او راهن پرهغه باندي قبضه هم وکړي نوهغه شى دمرتهن دضمان څخه وځى ځکه چي په ’’يدرهن‘‘ او’’ يدعارية‘‘ دواړوکي منافات دى، اوکه چيري هغه شى دراهن سره هلاك سي نوپرته له کوم ضمانه هلاك سو، ځکه چي پردغه شي باندي دراهن قبضه مضمونه قبضه نه ګڼل کيږي، اودمرتهن لپاره دارواده چي ددوهم ځل لپاره هغه شى په خپله قبضه کي واخلي، ځکه چي درهن معامله تراوسه پوري پاته ده، نو فعلاً هغه رهن مضمون ندى، همداوجهه ده چي که چيري ددوهم ځل لپاره د مرتهن په قبضه کي دهغه شي دراتللوڅخه مخکي راهن وفات سو نو مرتهن دنورو غرماؤو په پرتله ددغه شي زيات حقداردى، اوضمان په هر حال کي درهن دلوازماتو څخه ندى‘‘ -

خودغه صورت هغه مهال دى چي عقدرهن دمرتهن دقبضې څخه وروسته تکميل سوى وي، او بيا مرتهن هغه شى راهن ته په عاريت ورکړى وي، خو که چيري مرتهن پرهغه شي باندي له سره څخه قبضه نه وه ترسره کړې، نودفقهاؤو دعبارتونو څخه دا معلوميږي چي پردغه باندي دعاريت حکم لګول صحيح ندى، ځکه چي درهن دصحت لپاره قبضه شرط ده، اودلته قبضه وجود نلري۔

خوداوس وخت دفقهاؤوپه خدمت کي دغوراوتامل لپاره يوڅو امور وړاندي کوم:

(۱) ...... په "رهن سائل" کي که څه هم مرتهن پرمرهون شي باندي قبضه نه کوي خوپه عامو حالاتوکي هغه دهغه شي پر ملکيتي سندونو باندي قبضه کوي، ځکه چي ددې خبري احتمال سته چي يواځی پرسندونوباندي دقبضه کولوڅخه رهن تام وګرځی،اووروسته دعاريت په توګه هغه شی د راهن په قبضه کي پاته سي.

(۲) ...... لکه څرنګه چي فقهاؤو فرمايلي دي چي پررهن باندي دمرتهن قبضه ځکه شرط سويده چي مرتهن دضرورت پرمهال هغه وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي، اوپه "رهن سائل" کي قانوناً د رضائيت پرمهال ديادسووشرطونوپراساس مرتهن کولای سي چي دضرورت پرمهال هغه وپلوري اوخپل پور ترلاسه کړي، نوددې خبري احتمال سته چي درهن په دغه صورت کي دي حسي قبضه شرط نه سي،ځکه چي دهغه مقصود حاصل دی کوم چي ددغوشرائطوپراساس دقبضې مقصود دی.

(۳) ...... درهن مقصد دپور توثيق دی، اوددغه مقصد دلاس ته راوړلو لپاره شرعه دا اجازه ورکوي چي دائن دمديون ملك په خپله قبضه کي واخلي، اومديون په هغه کي دلاس وهني څخه بند کړي، ترڅوپوري چي پور ترلاسه نکړي، خوکه چيري دائن په خپله خوښه دخپل مقصد دترلاسه کولو لپاره له دغه څخه پر کم باندي راضي سي، په دې ډول چي عين مرهون دراهن په قبضه کي پريږدي او دمرتهن لپاره يواځی ددغه مرهون شي په مرسته دخپل پور دترلاسه کولو حق پاته سي نو په ښکاره په دغه کي شرعاً څه بنديز نه ترسترګو کيږي.

(٤) ...... په ''رهن سائل '' کې دواړو لورو (راهن اومرتهن) ته فائده حاصله ده،دراهن فائده خو ښکاره ده چې هغه دخپل شي دانتفاع څخه محروم ندی، اودمرتهن فائده داده چې دضمان دلزوم څخه پرته دهغه سره دخپل پوردترلاسه کولو حق خوندي دی، د زيات څخه زيات داويل کيدلای سي چې درهن په دغه صورت کې که چيري راهن مفلس سي نونورو غرماؤوته تاوان رسيږي، ځکه چې مرتهن دنورو غرماؤو په مقابله کې ددغه شي زيات حقداردی، خو نوروغرماؤو ته رسيدونکی تاوان نه هغه مهال شرعاً معتبر دی چې پررهن باندي دمرتهن قبضه وي، اونه هغه مهال معتبردی چې مرتهن پررهن باندي قبضه کړې وي اوراهن ته يې دعاريت په توګه ورکړی وي، لکه مخکي چې يادونه وسوه، له دې څخه دامعلومه سوه چې يوائی ددغه تاوان له امله رهن نه فاسديږي۔

(٥) ...... داوس وخت په نړيواله سوداګري کې چې کله بايع په يوښارکي استوګن وي، او مشتري په بل ښارکي استوګن وي، نودغه مهال پرمرهون شي باندي قبضه کول متعذره ده، ځکه چې ديوځای څخه بل ځای ته دمرهون شي په انتقالولوکي زيات مصارف راځی، په دغه رنګه صورت کې د''رهن سائل'' څخه پرته دپوردتوثيق لپاره بل صورت په نظر نه راځی۔

په هرصورت ددغو پنځو ملاحظاتوپراساس زمادنظررجحان د''رهن سائل''دجوازپرلوردی، خو د قطعي فيصلې لپاره دي علماء کرام په دې هکله غورو کړي۔ والله سبحانه اعلم۔

ددريم کس له لوري څخه ضمانت

ديورپه هکله دضمانت يوه طريقه داده چې دريم کس دپورداداکولو ضمانت پرغاړه

واخلي اوداذمه داري قبوله کړي چي که چیري اصیل مدیون له پوراداکولو څخه پاته راغلی نوبیازه پوراداکوم، دغه رنګه ضمانت ته ''کفالت'' ویل کیږي اودفقه په کتابونو کي یې په پوره ډول تفصیل موجوددی، چي دلته یې ذکرکولوته څه اړتیانسته، خودکفالت یوه مسئله مونږ دلته بیانوو اوهغه داچي پرضمانت باندي داجرت اوحق زحمت غوښتنه دشریعت له مخي رواده اوکه نه؟ ځکه چي په اوس وخت کي بانك ترهغو دپور دادا کولو ضمانت نه ورکوي ترڅوچي (مکفول له) هغه کس چي د هغه له لوري بانك ضمانت ورکوي، بانك ته معلوم اجرت نکړي ادا، اودغه اجرت کله دپورد اندازې په اعتبار متعین کیږي او کله په کومه بله وجهه سره متعین کیږي.

په اسلامي فقه کي دامشهوره ده چي ضمانت هم دپورغوندي تبرع ګڼل کیږي اوپرهغه باندي دهیڅ ډول اجرت غوښتنه نسي کیدلای، خوپه نني عصرکي ځینوحضراتوداجرت اخیستلوپرجواز باندي په دې ډول استدلال کوي چي ضمانت داوس مهال دتجارت اوسوداګري یو لازمي جز ګڼل کیږي، همداوجهه ده چي ددغه کار لپاره په ځانګړي ډول اداري جوړي سوي دي، اوددغو خدمتونودپلي کولولپاره دغه اداري زیاتي روپۍ لګوي ځکه چي اوس مهال دغه یواځی عقدتبرع نه ګڼل کیږي بلکه دتجارتي معاملې بڼه یې خپله کړیده چي سوداګر اړتیا ورته لري، په خاصه توګه په نړیواله سوداګري کي یې زیاته اړتیا ترسترګو کیږي، اود اجرت څخه پرته څوك ضمانت ورکونکی نه ترسترګو کیږي، له همدې امله پرضمانت باندي اجرت ورکول روادي.

خودغه دلیل صحیح ندی، ځکه چي که چیري صحیح هم وګڼل سي نوبیاپکارده چي پرپورباندي هم دنفع غوښتنه رواسي،ځکه چي دغه دلیل په پوره توګه پرپورباندي هم صادقیږي،ځکه چي پورهم اصلاً یواځی عقد تبرع دی، خونن صبادتجارت یوه اړتیا جوړه سویده،اودپورورکولو لپاره په ځانګړي ډول اداري اوبانکونه رامینځته سویدي.

اودمطلوبه اندازې سره دتبرع په توګه څوك پورنه ورکوي، ددغوړلوشيانوسره سره هيڅوك دانسي ويلای چي پرپورباندي ګټه اخيستل روا ده.

حقيقت دادی چي دتبرع کيدلوپه اعتبار په ضمانت او پورکي څه فرق نسته، څرنګه چي پرپور باندي ګټه اخيستل نده روا، همدارنګه پرضمانت باندي هم اجرت اخيستل ندي روا، بلکه پرهرضمانت باندي داجرت غوښتنه پرپورباندي دنفع په مقابله کي په طريق اولٰی سره نده روا، ځکه چي په کفالت (ضمانت) کي دمکفول له لوري يواځی د پوراداکولوالتزام وي، اوکله چي کفيل دده له لوري پوراداکړي نوهغه مهال داصيل پر ذمه باندي دکفيل پور پاته کيږي، ګواکي کفيل پرځان باندي يواځی دپورورکولو التزام کوي، اوکله چي دپورپرورکولوباندي دنفع غوښتنه نده روا،نودپورورکولوپرالتزام باندي په طريق اولٰی سره دنفع يااجرت غوښتنه نده روا.

دمثال په ډول زيد له عمروڅخه سل ډالر دپورپه توګه وغوښتل، اوعمرودزيدڅخه د ضامن غوښتنه وکړه، وروسته خالدزيدته داوويل چي زه همدااوس ستاسوپورادا کوم خوپدې شرط چي تاسوبه وروسته ماته يوسل اولس ډالر راکوی، اودغه زيات لس ډالر دهغه خدمت په عوض کي دي کوم چي ما ستاسوله لوري پور ادا کړيدی.

وروسته بکرزيدته داووايي چي زه غواړم چي ستاسوله لوري ضامن جوړ سم،خوتاسوبه ماته لس ډالر داجرت په توګه راکوی،اوکله چي تاسودپورداداکولوڅخه پاته راسی نو زه ستاسوله لوري څخه پوراداکوم،اوستاسوپرذمه به دغه سل ډالردپورپه توګه پاته سي. نوکوم خلك چي پرکفالت باندي داجرت اخيستلودجوازقائل دي دهغوپه آند چي بکردکوم اجرت غوښتنه کړيده هغه غوښتنه روا ده، اوخالد چي دکوم اجرت غوښتنه کړيده هغه ناروا ده، او حال دادی چي خالد خپل مال هم لګوي،اوبل لور ته بکر

مال نه لګوي اويوائې يې پرتاكلي وخت باندي داداكولوذمه داري اخيستې ده، نوكوم كس چي مال لګولى وي دهغه لپاره داحرامه ده چي داجرت غوښتنه وكړي،نودهغه كس په طريق اولٰى سره داجرت غوښتنه حرامه ده چې مال يې نه وي لګولى،اويوائې ذمه داري يې خيستې وي۔

په بل عبارت كه چيري داصيل له لوري كفيل پوراداكولوته اړسي نوپه دغه صورت كي هغه د اصيل څخه يوائې ددومره روپوغوښتنه كولاى سي څومره چي يې اداكړيدي، او ددې څخه دزياتو روپوغوښتنه شرعاً دسودكيدلوله امله حرامه ده، نودهغه كفيل لپاره دمال غوښتنه څنګه روا كيدلاى سي چا چي هيڅ ډول ادائيه نه وي ترسره كړې، اويوائې يې ذمه داري اخيستې وي۔

په هرصورت ددغه تفصيل څخه دامعلومه سوه چي پرضمانت باندي اجرت اخيستل په هيڅ صورت كي ندى روا، خوپوښتنه داده چي په نړيواله سوداګري اوراكړه وركړه او د" باورليك" (Letter of credit) په ويشلوكي اسلامي بانكونه دې ته اړتيا لري،نوددې متبادل صورت څه كيدلاى سي؟

جواب يې دادى چي دبانك لپاره دارواده چي دخپل عميل څخه ددووشيانوغوښتنه وكړي۔

(۱) د " باورليك" (Letter of credit) په ويشلوكي چي بانك كوم اخراجات اومصارف كوي د هغوغوښتنه له عميل څخه كولاى سي۔

(۲) دواردونكي (Importer) اوصادرونكي (Exportet) ترمينځ دمعاملې دتكميل په لړكي چي بانك دوكيل، دلال، يادمينځګړي په حيث كوم خدمتونه ترسره كوي دهغوپه بدل كي داجرت غوښتنه كولاى سي، خويوائې دضمانت په بدل كي بانك داجرت غوښتنه نسي كولاى۔

دوركړي دليك (Bill of exchange) په مرسته دپورتوثيق

ځينى وخت دپورتوثيق په دې ډول ترسره كيږي چې پوسندليكل كيږي چې پرهغه باندي دا ليكلي وي چې مشتري ددومره مودې لپاره دبايع ددومره روپومديون دى، او پرفلان نيټه به دغه روپۍ بايع ته وركوي، اووروسته مشتري هغه سند لاس ليك كړي، نن صبا دغه سند ته ''باور ليك'' (bill of exchange) ويل كيږي، اومشتري چې پركومه نيټه باندي دپوردادا كولووعده كوي هغه ته (MATURITY DATE) ويل كيږي۔

اودشريعت له مخې دسندپه مرسته دپورتوثيق جائز بلكه مندوب دى، ځكه چې په قرآن كې ارشاد دى:

(ياآيها الّذين آمنوا اذا تداينتم بدينٍ الٰى اجل مّسمًّى فاكتُبُوه) (البقرة: ۲۸۲)

اى مومنانو كله چې تاسو ترپوې معلومې نيټې پورې دپورمعامله ترسره كوى نوهغه وليكى۔

خوستونزه داده چې اوس په راكړه وركړه كې دغه سند دانتقال وړآله negotiable Instrument ګڼل كيږي، اوبايع چې اصل دائن اوسنددرلودونكى دى ځينى وخت دغه سند پردريم كس باندي پرده دليكل سوي اندازې څخه په كمه پلوري ، ددې لپاره چې دټاكل سوي نيټې څخه وړاندي روپۍ ترلاسه كړي،دغه بيع ته ''دحساب كمول'' (Discounting of the bill) ويل كيږي۔نوسنددرلودونكى چې څه وخت هم وغواړي چې روپۍ ترلاسه كړي نوهغه دريم كس ته ورځى، او دريم كس زياتره وخت په بانك كي وي، هلته چې ورسي نوسندوركوي، اوبانك دده د''لاس ليك'' (Endorsement) څخه وروسته هغه قبلوي،اوپرسندباندي چې كومه اندازه ليكل سوې وي په هغه كي دفيصد په اعتبارلږونه اوكمونه كوي اوپاته روپۍ سنددرلودونكي ته بيرته وركوي۔

(د Endorsement طريقه داده چې دسنددرلودونكي دسندپرشاباندي لاس ليك كوي چې معنا يې داده چې سنددرلودونكى دبانك په حق كي ددغوروپوڅخه لاس اخلي)۔

اودورکړي دلیك (Bill of Exchange) لړونه دنوموړي طریقې د مخې شرعاً نده روا ځکه چي یاخودهغه کس سره دپوربیع ترسره کیږي پرچاچي پورنسته،چي هغه ته دفقهاؤوپه اصطلاح کي "بیع الدّین من غیرمن علیه الدّین" ویل کیږي، اویادغه په کرنسي سره دکرنسي بیع ده، په کومه کې چي دکموالي اوزیاتوالي اوپور دواړو ممنوعات ترسترګو کیږي، اوددغه رنګه بیع نه رواوالی منصوص دی۔

خودلږبدلون په مرسته دغه معامله هم صحیح کیدلای سي، هغه په دې ډول چي سنددرلودونکی دي لومړی دمشتري څخه دپوردترلاسه کولولپاره بانك خپل وکیل وټاکي، اوپردغه وکالت دي بانك ته اجرت هم ورکړي، له دې څخه وروسته دي سنددرلودونکی دنوي معاملې په مرسته پر سنددلیکل سووروپوپه اندازه له بانك څخه پوروا خلي،اوبانك ته دااختیارورکړي چي دهغوروپو څخه خپل پوروصول کړي کومي چي دسندپه بدله کي لاس ته راوړل کیږي، نودشریعت له نقطه نظره دغه دواړي معاملې صحیح کیږي، لومړی معامله ځکه صحیح ده چي په هغه کي پر اجرت باندي وکیل جوړ سوی دی،اوشرعاً دغه رنګه ترسره کول روادي،اودوهمه معامله ځکه صحیح ده چي په هغه کي دزیاتوالي دشرط څخه پرته دپورغوښتنه کیږي اودغه هم شرعاًجوازلري۔

دتعجیل په مقابله کي دپورڅه برخه پریښوول

نن صباځینی سوداګر په "دیون مؤجله" (هغه پورچي داداکولونیټه یې نه وي پوره) کي دخپل پور څه برخه ددې شرط د مخې پرېږدي چي مدیون یاته پورسمدستي ادا کړي-دمثال په ډول پرعمرو باندي دزیدیوزرروپۍ پوردی، اوس زیدعمروته وایي چي زه سل روپۍ پورپرېږدم،خوتاسوبه نهه سوه روپۍ اوس اوس اداکوئ،دفقه په اصطلاح کي دغه معامله د "ضَعْ وَتَعَجَّلْ" په نامه سره یادیږي۔

يعني څه برخه ساقطه کړه او څه برخه زر ترلاسه کړه.

ددغه په حکم کي اختلاف دی، په صحابه کرامو کي حضرت عبدالله بن عباس رض، په تابعينوکي حضرت ابراهيم نخعي رح، په حنفيانوکي امام زفر بن هذيل رح، اوپه شافعيانوکي شيخ ابوثور رح دجواز قائلين دي، اوپه صحابه کرامو کي حضرت عبدالله بن عمر رض اوزيدبن ثابت رض، په تابعينوکي امام محمّد بن سيرين رح، حضرت حسن بصري رح، حضرت ابن مسيب رح، حضرت حکم بن عتيبة رح، اوامام شعبي رح، دنه جواز قائلين دي، اودائمه اربعة رح مسلك هم په دغه ډول دی.

(وګورئ: موطا امام مالك. ج ۱ ص ٦٠٦. مصنف عبدالرزاق. ج۸ ص ۷۱ تا ۷٤)

په دې هکله دوه مرفوع حديثونه يودبل سره تعارض لري، اودواړه دسندپه اعتبار ضعيف دي.

لومړی حديث امام بيهقي رح په خپل سندسره دابن عباس رض څخه روايت کړيدی چي:

(لما امر النّبيُّ ﷺ باخراج بنی النّضير من المدينة جاء ه ناس مّنهم، فقالوا: يارسول الله انّك اَمَرتَ باخراجهم، ولهم على النّاس ديون لم تحلّ، فقال النّبيّ ﷺ: ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا)

(السنن الکبری للبيهقی: ج ٦ ص ۲۸. کتاب البيوع، باب من عجل له ادنی من حقه)

"کله چي نبي اکرم ﷺ دمدينې څخه دبنی النضيردايستلوحکم وکړی نويوڅه خلك دنبي ﷺ په خدمت کي حاضرسول اوعرض يې وکړی چي اې دخدای ج رسوله! تاسودمدينې څخه دبنی النضيردايستلوحکم کړيدی، حال داچي پرخلکو باندي ددوی پوروُنه پاته دي چي داداکولو نيټه يې لاتراوسه پوري نده پوره، دوی ﷺ وفرمايل چي څه برخه ساقطه کړی اوڅه ژراداکړی"

ددغه حديث څخه ددغه معاملې جوازمعلوميږي، اويوبل حديث دی چي امام بيهقي رح په بل باب کي دحضرت مقدادبن اسود رض څخه روايت کړيدی، هغه فرمايي چي:

(اَسْلَفْتُ رجلًا مائة دينار، ثمّ خرج سهمی فی بعثٍ بعثه رسولُ الله ﷺ. فقلتُ له:

عَجِّلْ لِیْ تسعین دیناراً، واَحُطُّ عشرةَ دنانیرَ، فقال: نعم، فذکر ذلك لرسول اللهﷺ فقال :اکلتَ ربأیا مقدادُ و اَطْعَمْتَهُ) ۔

" ماچاته سل دیناره په پوروړ کړه،وروسته زمانوم هم په هغه وفدکي راغلی کوم چي نبي اکرمﷺ ولیږی،نوماهغه کس ته وویل چي که چیري تاسوهمدااوس ماته نوي روپۍ راکړی نوزه تاسوته لس درهمه عفواوبخښنه کوم،هغه داومنل (اومادهغه څخه نوي دیناره واخیستل) وروسته یووخت دنبي اکرمﷺ په حضورکي دغه یادونه وسوه نونبي اکرمﷺ وفرمایل: اې مقداده! تاسوخپله هم سود وخوړی او په نورو مو هم وخوړی" ۔

امام بیهقيؒ داتصریح کړیده چي دسندپه اعتبار دواړه حدیثونه ضعیف دي،نوځکه د حجت اودلیل په توګه نسي وړاندي کیدلای، البته فقهاوو دحرمت جانب ته ترجیح ورکړیده،ځکه چي کله دپور دتاخیرپه صورت کي پرپورباندي زیاتوالی سود ګڼل کیږي،دغه رنګه دپوردتعجیل په صورت کي کموالی هم سود ګڼل کیږي۔

اودبنی النضیر واقعه حجت نسي ګڼل کیدلای،یوخودهغه سندضعیف دی،بل داچي که سند هم صحیح سي نوداویناممکنه ده چي دبنی النضیرواقعه په دوهم هجري کي رامینځته سویده، اودسوددحرمت څخه مخکي مینځته راغلې ده ۔

علامه شمس الائمة سرخسيؒ نوموړې واقعه ذکر کړیده اواستدلال یې کړیدی چي دمسلمان او حربي ترمینځ سودنسته، او فرمایي چي:

(ولمّا اَجلٰی بنی النضیر قالوا: انّ لنا دیوناً علی النّاس، فقال: ضَعُوْا وَتَعَجَّلُوْا، ومعلوم انّ مثل هذه المعاملة لایجوزبین المسلمین، فانّ من کان له علٰی غیره دین الٰی اجلٍ، فوضع عنه بعضه، لم یجز۔ کره ذلك عمر،و زید بن ثابت و ابن عمر رضی الله عنهم) ۔

8 ''کله چې نبي اکرم ﷺ بنی النضیر جلا وطن کړل نوخلك نبي اکرم ﷺ ته راغلل او دايي وويل چې پر دغو خلکو باندي زمونږ پوروته سته،نونبي اکرم ﷺ وفرمايل چې دپور څه برخه ساقطه کړی اوپاته پور سمدستي ترلاسه کړی،اومعلومه خبره ده چې د مسلمانانوترمينځ دغه معامله نده روا،ځکه که چيري ديوکس په بل باندي پوروي اوداداکولونيټه يې پوره نه وي نودانده روا چې دائن ددې شرط د مخې دپورڅه برخه پريږدي چې پاته پوردي مديون سمدستي اداکړي، اوحضرت عمر رض، حضرت زيدبن ثابت رض، حضرت ابن عمر رض ټولو دغه معامله مکروه ګڼلې ده''

(شرح الکبیر للسرخسی، ج ٤ ص ١٤١٢۔ فقره نمبر ٢٧٣٨۔ وروسته همدا مسئله دصلاح الدين المنجد دتحقيق له مخي په ج ٤ ص ٤١٩٤ فقره نمبر ٢٩٢١ کي ذکرسويده)۔

ددغه جواب حاصل دادی چې هغه مهال مسلمانان دبنی النضیرسره دجګړې په حال کي وه او ددوی لپاره داروا وه چې دبنی النضيرټول مال باندي قبضه وکړي، نود همدې امله دمسلمانانولپاره په طريق اولٰی سره داروا ده چې دپورڅه برخه کمه کړي۔

دبنی النضيرپه واقعه سره داستدلال دنه صحيح کيدلوڅلورمه وجهه داده چې په عام ډول يهودو د نوروخلکوسره دسوددرا کړه ورکړه کول، اونبي اکرم ﷺ چې دپوردکومې برخي دساقطولوحکم فرمايلی دی دهغه څخه مراد هغه سود دی کوم چې درأس المال څخه زيات وي،په رأس المال کي يې دکموالي حکم ندی ورکړی۔

ددغه خبري تائيد دامام واقدي رح دعبارت څخه کيږی چې ددغه واقعې په بيان کی يې ليکلی دی:

(فاجلاهم '' ای بنی النضیر'' رسولُ الله ﷺ من المدینة، وولی اخراجهم محمد بن مسلمة، فقالوا: انّ لنا دیوناً علی النّاس الی آجال، فقال رسول الله ﷺ: تعجلوا وضعوا۔ فکان لابی رافع سلام بن الحقیق علی اسید بن حضیر عشرون و مائة دینار الی سنة فصالحه علی اخذ راس ماله ثمانین دیناراً و ابطل ما فضل)۔

"نبي اكرم ﷺ دبنی النضيرقبيله دمدينې څخه جلاوطنه كړه،اوحضرت محمدبن مسلمه يې دهغوی دايستلونګران وټاكی،نوځلك دنبي اكرم ﷺ په خدمت كي حاضر سول اودا يې ووېل چي پردغوخلكوباندي زمونږپوروونه سته،چي پرمېختلفو نيټوباندي به اداكيږي،نونبي اكرم ﷺ وفرمايل چي ژرېږ واخلی اوساقط يې كړی، اوپرحضرت اسيدبن حضيرباندي دابورافع سلام بن الحقيق يوسل اوشل ديناره پورپاته وو، چي د كال په تيريدلوسره يې بيرته وركول، نوپراصل رأس المال باندي چي اتيادیناره كيږي صلح ترسره سوه اوكوم چي زيات (دسود) څلويښت ديناره وه هغه پريښوول سوه".

(مغازی الواقدی، ج ١ ص ٣٧٤ ـ علامه واقدي ليكي چي دبني قينقاع دقبيلې دجلاوطنی پرمهال هم بعينه همدغه واقعه رامينځته سوې وه. وګوری : ص ١٧٩ ج ١)

دغه روايت په دې هكله په پوره توګه واضح دليل دی چي دپورکومه برخه چي ساقطه سوې وه هغه سود وو، داصل رأس المال برخه نه وه ـ

له همدې امله دجمهوروپه آند د "ضَعُ وَتَعَجَّلُ" معامله حرامه ده.

امام مالكؒ دحضرت زيدبن ثابتؓ او حضرت ابن عمرؓ دآثارو دذكر كولو څخه وروسته فرمايي چي :

(قال مالك:والامر المكروه الّذی لا اختلاف فيه عندنا انِ يّكون للرّجل علی الرّجل الدّين الٰی اجل،فيضع عنه الطالب ويُعَجِّلَهُ المطلوب ...... قال مالك:وذلك عندنا بمنزلة الذی يوخر دينه بعدمحله عن غريمه ويزيد الغريم فی حقه قال: فهذا الربا بعينه لا شك فيه) ـ (موطا امام مالك، كتاب البيوع،باب ماجاء فی الربا فی الدين، ج ١ ص ٦٠٦)

" امام مالكؒ فرمايي چي هغه امرمكروه چي په هغه كي زمونږپه آند هيڅ اختلاف نسته،هغه دادی چي كه چيري د يوكس پربل كس باندي تريوې مودې پوري پورواجب وي،اودائن(طالب) دپور څه برخه پريږدي اوپاته پور غوښتنه سمدلاسه وكړي، امام مالكؒ فرمايي چي زمونږ په آند دغه صورت دهغه صورت په ډول دی چي يو څوك

مديون ته دپور اداکولو دنيتې څخه نور مهلت ورکړي او په بدله کي يې په پورکي زياتوالی وکړي، فرمايي چي دغه په واضح ډول ربا ده، چي هيڅ شك پکښې نشته".

امام محمدؒ په مؤطا امام محمّد کي دحضرت زيد بن ثابتؓ داثر دذکر کولو څخه وروسته فرمايي :

(قال محمّدؒ:وبهذا ناخذ-من وجب له دين على انسان الى اجل،فسال ان يّضع عنه ويعجّل له مابقى، لم ينبغ ذلك،لانه يعجّل قليلاً بكثيرديناً،فكانه يبيع قليلاً نقداً بكثير ديناً،وهوقول عمر بن الخطابؓ وزيدبن ثابتؓ وعبدالله بن عمرؓ، وهو قول ابى حنيفةؒ).

" امام محمدؒ فرمايي چي مونږ په دې دليل نيسوچي که چيري ديوکس پربل کس باندي تريوې مودې پوري پورواجب وي،اوهغه دا ووايي چي زه دپورڅه برخه ساقطوم خوپه دې شرط چي پاته پوربه همدا اوس اداکوې،نودغه صورت صحيح ندی، ځکه چي په دغه صورت کي هغه ددين کثيرپه مقابله کي ددين قليل غوښتنه کوي،ګواکي هغه قليل نقد دکثير دين په عوض کي پلوري،همدغه قول دحضرت عمر بن خطابؓ،د حضرت زيدبن ثابتؓ،اودحضرت عبدالله بن عمرؓ دی، اودامام ابوحنيفةؒ مسلك هم په دې ډول دی".

(موطا امام محمد، ج ۱ ص ۳۳۲،باب الرجل يبيع المتاع اوغيره نسيئة ثم يقول: انقد نى واضع عنك)

اوعلامه ابن قدامةؒ په " المغنى" کي فرمايي:

(اذاكان عليه دين مؤجّل،فقال لغريمه:ضَعْ عنّى بعضه واعجّل لك بقيته، لم يجز، كرهه زيد بن ثابتؓ وابن عمرؓ،والمقدادؓ وسعيدبن المسيّبؒ،وسالمؒ والحسنؒ واحمدؒ والحكمؒ والشافعيؒ ومالكؒ والثوريؒ وهشيمؒ وابن عليةؒ واسحقؒ وابوحنيفةؒ- وقال المقدادؓ لرجلين فعلا ذلك:كلّكم قدآذن بحرب من الله ورسوله وروى عن ابن عباسؓ انه لم يربه باساً- وروى ذلك عن النخعيؒ و ابى ثورؒ، لانه آخذ لبعض حقه تارك لبعضه - فجاز

كمالوكان الدّين حالاً،وقال الخرقيؒ:لا باس ان يعجل المكاتب لسيده، ويضع عنه بعض كتابته،ولنا انه بيع الحلول فلم يجز،كما لوزاده الذى له الدين فقال:اعطيك عشرة دراهم وتعجل لى المائة اللتى عليك،فاما المكاتب فان معاملته مع سيده، وهو يبيع بعض ماله ببعض،فدخلت المسامحة فيه،ولانه سبب العتق،فسومح فيه، بخلاف غيره)-
(المغنى لابن قدامة،مع الشرح الكبير، ج ٤ ص ١٧٤،١٧٥)

”كه چيري ديوكس پربل باندي دين مؤجل وي،اوس دغه كس خپل غريم(قرضخواه) ته ووايي چي دپورڅه برخه ساقطه كړه،پاته پورزه همدا اوس دركوم،دغه صورت ندى روا،حضرت زيدبن ثابتؓ،حضرت ابن عمرؓ،حضرت مقدادؓ،حضرت سعيدبن مسيب، حضرت سالم،حضرت حسن،حضرت حماد،حضرت حكم،امام شافعى،امام مالك، امام ثورى،حضرت هشيم،حضرت ابن علية،امام اسحٰق اوامام ابوحنيفة رحمهم اللّٰه ټولو دغه صورت ناخوښه كړيدى،اوحضرت مقدادؓ داسي دووكسانوته چي دغه معامله يې ترسره كړې وه وويل چي تاسودواړودخداى جل جلاله اودهغه درسول ﷺ سره دجګړې اعلان كړيدى، اوحضرت ابن عباسؓ څخه دامروي ده چي په دغه معامله كي څه حرج نسته،دامام نخعيؒ او امام ابوثورؒ څخه هم داډول نقل سويدى،ځكه چي په دغه صورت كي قرضخواه دخپل حق څه برخه لاس ته راوړي،اوڅه برخه معاف كوي،له همدې امله دغه صورت روا دى،لكه څنګه چي په دين حال (نقد) كي دغه صورت روادى،اوامام خرقيؒ فرمايي چي كه چيري مكاتب خپل بادار ته بدل كتابت ژرادا كړي، اوپه بدله كي يې بادارد بدل كتابت څه برخه ورمعاف كړي نوڅه پروانسته،څرنګه چي زمونږپه آند په دغه صورت كي دمودې بيع ترسره كيږي نوځكه نده روا،لكه څرنګه چي قرضخواه په پوركي زياتوالى راولي اومقروض ته داووايي چي زماسل درهمه پورهمدا اوس راكړه،زه تاسوته لس درهمه دركوم،(او دغه صورت ندى روا)

اومکاتب چي کومه معامله ترسره کوي هغه يې دخپل مولٰی سره ترسره کوي، ګواکي مولٰی خپل يومال دخپل بل مال په عوض کي پلوري،اوددغه معاملې په جواز کي د مسامحت څخه کاراخيستل سويدی،اوبل داچي دغه صورت دغلام دبېرنۍ آزادۍ سبب ګرځی،په خلاف د ياد سوي صورت ـ (په هغه کي دغه خبره نسته)

نوددغوفقهي نصونوپراساس دمودې په مقابله کي دپوردڅه برخي دسقوط حرمت راجح دی۔

کوم پورونه چي په بېړنۍ توګه اداکيږي په هغوی کي د''ضَعُ وَتَعَجَّلُ'' داصولو نافذول

دمخکي تفصيل څخه داڅرګنديږي چي د''ضَعُ وَتَعَجَّلُ'' ممانعت يوازې ددیون مؤجله سره تړاؤ لري،او''ديون حاله'' چي دهغوی په هکله په عقدکي دمودې شرط نه وي ټاکل سوی،بلکه مديون يې په اداکولوکي تاخيرکولای سي،نوښکاره خبره همداده چي په دغه رنګه پورونوکي که چيري دپوردیوې برخي پر پرېښوولوباندي صلح ترسره سي نوڅه پروا نسته،خو پدې شرط چي مديون به پاته پور سمدستي اداکوي، مالکي علماؤددغه دجوازتصريح کړيده،په ''المدوّنة الکبرٰی'' کي دي چي:

(قلت:ارايت لو ان لی علی رجل الف درهم قد حلت،فقلت: اشهدوا ان اعطانی مائة درهم عندراس الشهر فتسع مائة درهم له،وان لم يعطنی فالالف کلها عليه،قال مالكؒ: لا باس بهذا، وان اعطاه راس الهلال فهو کما قال،وتوضع عنه تسع مائة،فان لم يعطه راس الهلال فالمال کله عليه) (المدونة الکبری ـ ج ۱۱ ص ۲۷، کتاب الصلح)

''ماهغوی ته وويل:په دغه مسئله کيؒ ستاسوڅه نظردی چي که چيري پريوکس باندي زما زرروپۍ پوروي،او دادا کولونيته يې پوره وي،اوزه هغه ته ووايم چي که چيري تاسو

دمیاشتي په سرکي درهم اداکړه نوپاته نهه سوه درهم ستاسودي، اوکه موادانکړای سوه نوبیابه پوره زر درهم اداکوی ددې په جواب کي امام مالکؒ وفرمایل چي څه پروا نسته، که چیري هغه دمیاشتي په پیل کي سل درهم اداکړه نوهغه رنګه به کیږي لکه تاسو چي څه وایاست،اونهه سوه درهم له هغه څخه ساقطیږي، اوکه چیري هغه د میاشتي په پیل کي نهه سوه درهم ادانکړه نوټول پور دهغه پرذمه باندي پاته کیږي

وروسته همدغه رنګه یوه بله مسئله ذکرکوي چي:

(قلت: ارایت لوان لی علی رجل مائة دینار و مائة درهم حالة، فصالحته من ذلك علی مائة دینار و درهم نقداً، قال: لاباس بذلك) ۔ (المدونة الكبری ج ۱۱ ص ۲۷ آخر كتاب الصلح)

" ماهغوی ته وویل چي ددغه مسئلې په هکله ستاسو څه نظردی چي که چیري دیو چاپرذمه باندي سل دیناره اوسل درهمه فی الحال واجب وي اوزه دهغه سره پرسل دیناره اویودرهم نغدوباندي صلح وکړم نوآیا دغه روادہ؟ امام مالكؒ وفرمایل چي پدې کي څه حرج نسته''۔

او علامه خطابيؒ فرمایي:

(وماذكره عن عیسی هوفی نوازله من كتاب المدیان والتفلیس ونصه:وسئل عن الرجل یقول لغریمه وقد حل حقه: ان عجلت لی كذا وكذا من حقی فبقیته عنك موضوع، ان عجلته لی نقداً الساعة، اوالی اجل یسمیه، فعجل له نقداً، اوالی الاجل، الا الدرهم او النصف او اكثر من ذلك:هل تكون الوضعیة لازمة؟فقال: ما اری الوضعیة تلزمه، اذا لم یعجل له جمیع ذلك ۔ واری الذی له الحق علی شرطه،قال محمد بن رشدؒ:هذه مسئلة یتحصل فیها اربعة اقوال:احدهما قوله فی هذه الروایة،وهوقول اصبغؒ فی الواضحة ومثله فی آخركتاب الصلح من المدونة ان الوضعیة لاتلزمه، الا ان یعجل له جمیع ماشرط الی الاجل الذی سمی، وهو اصح الاقوال) ۔

"دنوازل په كتاب المديان و التفليس كي د عيسیٰ څخه په نقل كولوسره ذكركوي چي دهغه څخه ددې مسئلې په هكله پوښتنه وسوه چي كه چيري يوڅوك خپل مديون ته ووايي چي دپور داداكولو نيټه يې پوره وي چي كه چيري تاسوزمادومره اندازه حق اداكړی نو پاته پور تاسوته معاف دی، ياې اوس دنغدپه توګه اداكړه اوياې هم ترفلانۍ نيټې پوري اداكړه، نو كه چيري مديون فوراً هغه اداكړي اوياې ترټاكل سوي نيټې پوري اداكړي خو يواځې يودرهم يا نيم درهم او ياڅه زيات پاته سي نوآيا پدې صورت كي ددائن لپاره د هغه پوراسقاط لازم دی دكوم پور وعده چي يې كړې وه او كه نه؟ په جواب كي يې وفرمايل چي زماپه آند كه چيري مديون پوره پور ادانكړي نوپه دغه صورت كي پردائن باندي دپوراسقاط نه لازميږي،اوزماپه آند دپوراسقاط دادا پر شرط باندي موقوف دی،محمد بن رشدؒ فرمايي چي پدې هكله څلوراقوال وجودلري،يوقول هغه دی كوم چي په دغه روايت كي ذكرسو اوهمدغه قول داصبغؒ دی په واضحه كي اوالمدونة الكبرىٰ د كتاب الصلح په آخر كي هم دغه قول مذكوردی اوهغه داچي پردائن باندي په پوركي كمي كول ترهغه وخت پوري ندہ لازمه تركومه وخته پوري چي مديون دټاكل سوي نيټې دپوره كيدلوسره سم پورادانكړي، اودغه ترټولو صحيح قول دی" (تحرير الكلام فى مسائل الالتزام للخطاب، ص ۲۳۱ ، وګورى فتح العلى للمالك ج ۱ ص ۲۸۹)

نوموړي عبارتونه پدې هكله په پوره ډول وضاحت كوي چي دمالكي علماؤپه آند په ديون حاله كي د "ضَعْ وَتَعَجَّلْ" اصول نافذول روادي، اوښكاره خبره ده چي نورفقهاء هم ددې مسئلې په هكله دمالكي علماؤسره هم نظره دي،ځكه چي نوروعلماؤچيكوم ځای هم د"ضَعْ وَتَعَجَّلْ" د حرمت يادونه كړيده هلته يې دديون مؤجله قيد هم لګولی دی، لكه څنګه چي په مؤطاكي د امام محمد بن حسنؒ ذكرسوی عبارت او پدې هكله قائم سوی ترجمة الباب همدا څرګندوي، دغه رنګه علامه ابن قدامهؒ هم دغه مسئله

د''ديون موجله'' په قيد سره مقيد کړيده، (ددواړو عبارتونه مخکي ذکر سويدي) اوداخبره بداهةً ثابته ده چي دفقه په کتابونوکي مفهوم مخالف حجت ګڼل کيږي، نو دامعلومه سوه چي په ''ديون حاله'' کي ''ضَعْ وَتَعَجَّلْ'' روادی۔

حضرت شاه ولی الله دهلويؒ دنصف دين دساقطولو په هکله دحضرت کعب او حضرت ابن ابی حدرد رضی الله عنهما دواقعې دذکرکولوڅخه وروسته فرمايي چي:

(فقال اهل العلم فی التطبيق بينه و بين هذه الاثار، ان الاثار فی المؤجل، وهذا فی الحال، وفی کتاب الرحمة: اتفقوا علی ان من کان له دين علی انسان الی اجل، فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين قبل الاجل،ليعجل له الباقی........ علی انه لاباس اذاحل الاجل ان ياخذالبعض و يسقط البعض) ۔ (المسوی علی المصفی، ج ۲ ص ۳۸۲)

'' اهل علم ددغه واقعې اوهغوآثارو ترمينځ کوم چي د ''ضَعْ وَتَعَجَّلْ'' په هکله مروي دي پدې ډول تطبيق کوي چي دهغوآثارو او رواياتو تعلق ددیون مؤجله سره دی اودغه واقعه دديون حاله سره تعلق لري، اوپه کتاب الرحمة کي دي چي که چيري د يوکس پربل باندي ترپوې مودې پوري پوروراجب وي نوددائن لپاره دانده روا چي دمودې دپوره کيدلوڅخه مخکي دي دپورڅه برخه معاف کړي اوپه نتيجه کي يې پاته پور فوراً ترلاسه کړي........ خو دابيا پروا نلري چي کله دپور داداکولو نيټه پوره سي نوهغه مهال څه اندازه پور ترلاسه کړي اوپاته معاف کړي''۔

دديون مؤجله او ديون حاله ترمينځ پدې لحاظ فرق واضح دی چي په ديون حاله کي موده نه وي شرط،اوتاخير دمديون حق نه ګڼل کيږي، نوځرنګه چي موده منتفي ده دانسي ويل کيدلای چي دپور کومه حصه چي معاف سويده هغه دمودې په عوض کي معاف سويده، نو پدغه کي دربا معنا موجوديت نه لري۔

ديادوني وړده چې قرض حسن دحنفيانو، شافعيانو او حنبليانو په آند په موجل کولو سره نه موجل کيږي (يعني په پورکي دمودې په ذکرکولوسره هغه موده نه لازميږي) اودمالکيانوپه آند پور موجل کيږي. علامه ابن قدامهؒ ليکي :

(وان اجل القرض لم يتاجل، وكان حالا،وكل دين حل اجله، لم يصر موجلا بتاجيله،و بهذا قال الحارث العكلى والاوزاعى وابن المنذر والشافعى،وقال مالك والليث: يتاجل الجميع بالتاجيل-
وقال ابوحنيفة فى القرض وبدل المتلف كقولنا) -

علامه عينيؒ فرمايي :

(اختلف العلماء فى تاخيرالدين الى اجل،فقال ابوحنيفةؒ واصحابه: سواء كان القرض الى اجل اوغير اجل،له ان ياخذه متى احب،وكذلك العارية وغيرها، لانه عندهم من باب العدة والهبة غيرمقبوضة،وهوقول الحارث العكلى واصحابه وابراهيم النخعى-

وقال ابن ابى شيبةؒ : وبه ناخذ وقال مالكؒ واصحابه : اذا اقرضه الى اجل ثم اراد ان ياخذ قبل الاجل لم يكن له ذلك)

(عمدة القارى : ٦ : ٦٠ - احكام القرآن : ج: ١ ص : ٤٨٣ - مسوى مع المصفى : ج: ص : ٣٨٢ - تنقيح الحامدية : ج: ١ ص : ٢٧٧ - شرح المجلة للاتاسى : ج : ١ ص : ٤٣٩)

''تريوې مودې پوري دپوردځنډولوپه هكله دعلماووترمينځ اختلاف وجودلري،امام ابوحنيفهؒ او ددوی اصحاب فرمايي چې پورکه موجل وي اوکه غيرموجل وي په دواړوصورتونوکي چې کله هم دائن وغواړي خپل پورترلاسه کولای سي،اودعاريت وغيره حکم هم داډول دی،ځکه چې ددوی په آند وعده او هبه دغيرمقبوض په ډول دي،دحارث عکليؒ اوددوی داصحابو اودامام ابراهيمؒ قول هم په دې ډول دی،اوامام ابن ابی شيبهؒ فرمايي چې مونږهم دغه قول اختياروو. امام مالكؒ او دهغه اصحاب فرمايي چې کله هم تريوې مودې پوري پورورکول سي نوبيا دائن نه سي کولای چې دنوموړي موده دپوره کيدلوڅخه مخکي پور بيرته واخلي''۔

نوکوم فقهاء او علماء چې داوايي چې پور په موجل کولوسره نه موجل کيږي دهغو په آند''ضع وتعجل'' اصول په پورکي روادي،ځکه چې ددوی په آند پورله ديون حاله څخه دی او په ديون حاله کي دضع وتعجل اصول نافذيدلای سي،اوددغه اصل د حضرت کعب بن مالكؓ حديث دی،هغه داچې دحضرت کعب بن مالكؓ پرحضرت عبدالله ابن ابی حداد اسلميؓ باندي پوروو،کله چې کعب بن مالكؓ دعبداللهؓ سره مخامخ سونوهغه يې ونيوی،اوددواړوترمينځ دپور په اړه خبری زور واخيستی،دغه مهال نبي اکرمﷺ له هغه ځايه څخه تيريدی،کله چې نبي اکرمﷺ وليدل چې دوی دواړه دپورپرسرجګړه کوي نويې کعبؓ ته وفرمايل چې اې کعبه:اووروسته نبي اکرمﷺ په خپل لاس مبارك سره دارنګه اشاره وفرمايل ،ګواکي دویﷺ فرمايي چې نيم پور واخله اونيم پريږده،دغه رنګه هغوی نيم پور واخيستی او نيم يې پريښوو ی۔

(امام بخاريؒ په صحيح بخاري کي څوځايه دغه روايت کړی دی،اونوموړي الفاظ په کتاب الخصومات، باب فی الملازمة، حديث نمبر ۲٤۲٤ کي مذکور دي)۔

دتعجيل په صورت کي پرته له کوم شرط څخه

دپور څه برخه پريښوول

که چيري مؤجل پور ژرادا سي نوپدغه صورت کي دپور څه برخه پريښوول روادي خو په دې شرط چي دغه پريښوول دتعجيل لپاره شرط نه وي،بلکه دائن تبرعاً څه اندازه پور ساقط کړي خوکه چيري نوموړی سقوط په تعجيل سره مشروط وي نوپدغه صورت کي سقوط اوکمي نده روا،دغه رنګه علامه جصاصؒ هغه ټول آثار اوروايات پرهمدغه باندي حمل کړيدي کوم آثار او روايات چي د ''ضع وتعجل'' پرجواز اوروا والي باندي موجود دي. هغه فرمايي:-

(ومن اجاز من السلف اذاقال:عجل لی اوضع عنك،فجائزان يكون اجازوه اذالم يجعله شرطاًفيه، وذلك بان يضع عنه بغير شرط،ويعجل الاخر الباقی بغير شرط) .

(احكام القرآن للجصاص-ج:۱ ص: ٤٦٧، آيت ربا)

''کومو اسلافوچي دغه صورت روابللی دی چي که چيري يوکس خپل مديون ته داووايي چي ته زماپورژراداکړه،زه ستا څخه څه اندازه پورساقطوم،په ښکاره هغوی په دغه صورت کي دجوازقول خپل کړيدی خوترڅوچي په پورکي نوموړی اسقاط په تعجيل سره مشروط نه وي،اودائن پرته له کوم شرطه دپورڅه برخه ساقطه کړي،اومديون پرته له کوم شرطه پور ژر اداکړي'' .

په مرابحه مؤجله کي د''ضَعْ وَتَعَجَّلْ'' اصول

په مؤجل پورکي دتعجيل دشرط له مخي دپورڅه برخه ساقطول خوپه ''بيع مساومه'' کي نه دی روا يعني په هغه بيع کي ندی روا په کومه کي چي بايع دخپلي نفع دبيانولو څخه پرته خپل شی پرمشتري باندي وپلوري،خوکه چيري ''بيع مرابحه'' وي په کومه کي چي بايع د ثمن د هغه زياتوالي وضاحت کوي کوم زياتوالی چي دمودې په

مقابله کي کوي،په دې هکله دمتأخرينوحنفيانو فتوٰی داده چي په دغه صورت کي که چيري مديون دټاکل سوي مودې څخه مخکي خپل پوراداکړي،یادمودي د رارسيدلو څخه مخکي هغه په حق ورسيږي،نوبايع به يوائی دومره ثمن ترلاسه کوي څومره چي دتيروسوو ورځوپه مقابله کي وي،اودټاکل سوي مودې پوري چي څومره ورځې پاته وي دهغه مقابل ثمن به پريښوول کيږي۔

لکه څرنګه چي علامه حصفکيؒ په در مختار کي فرمايي:۔

(قضى المديون الدين المؤجّل قبل الحلول اومات،فحلّ بموته،فاخذ من تركته لاياخذ من المرابحة اللّتى جرت بينهما الا بقدر مامضى من الايام،وهو جواب المتأخرين، قنية، وبه افتى المرحوم ابوالسعودؒ آفندى مفتى الروم، و علله بالرفق للجانبين) ۔

"که چيري مديون خپل پوردمؤجل وخت څخه مخکي اداکړي،يادداکولودنيتې د رارسيدلوڅخه‌مخکي هغه په حق ورسيږي اودهغه دمرګ له امله پورژراداسي،اوس دائن خپل پوردهغه دترکې څخه ترلاسه کوي نوپه دغه صورت کي دائن مرابحةً يوائی دومره پور ترلاسه کولای سي څومره چي دتيروسوو ورځومقابل وي،اودغه د متاخرينو حنفيانومسلك دی۔قنيه۔ دروم مفتي علامه ابوالسعود آفنديؒهم دغه ډول فتوٰی ورکړيده،اوعلت يې دابيان کړيدی چي په دغه کي ددواړو لورو رعايت موجود دی"۔

دنوموړی عبارت څخه لاندي علامه ابن عابدينؒ فرمايي:۔

(قوله لاياخذ من المرابحة: صورته۔ اشترى شيئا بعشرة نقداً،وباعه لآخر بعشرين الى اجل،هوعشرة اشهر،فاذا قضاه بعد تمام خمسة (اشهر) اومات بعدها،ياخذ خمسة،ويترك خمسة) ۔

"دعلامه حصفکيؒ دغه قول چي (لاياخذمن المرابحة) ددې صورت دادی چي يوکس يو

شی په لس درهمه نغد واخيستی،اووروسته يې هغه شی بل کس ته په شل درهمه دلسومياشتوپه پور ورکړی،اوس که چيري دوهم اخيستونکی پنځه مياشتي وروسته قيمت اداکړي،اوياهم پنځه مياشتي وروسته وفات سي نوپلورونکی به يواځی پنځه روپۍ کټه اخلي اوپنځه روپۍ به پريږدي".

(ردالمحتار لابن عابدين،ج: ٦ ص:٧٥٧۔آخرالحظر والاباحة،قبيل كتاب الفرائض،همدغه مسئله يې په كتاب البيوع كي په فصل فی القرض كي هم ذكركړيده،هلته يې هم داليكلي دي چي علامه حانوتيؒ،علامه نجم الدينؒ اوعلامه ابوالسعودؒ هم داډول فتوٰی وركړيده ـ وګوری:شامي ج:٥ ص: ١٦٠ ـ اوهمدغه مسئله په حاشية الطحطاويؒ علی الدرّ كي هم ذكرسويده ـ وګوری: ج:٣ ص:١٠٤ و ج:٤ ص:٣٦٣)۔

بعينه همدامسئله په "تنقيح الفتاوٰی الحامدية" كي هم ذكرسويده،البته هلته په لاندي ډول اضافه او زياتوالی هم سته۔

(سئل فيمااذاكان لزيد بذمة عمرومبلغ دين معلوم،فرابحه عليه الی سنة،ثم بعدذلك بعشرين يوماً مات عمرو المديون، فحل الدين،ودفعه الورثة لزيد،فهل يوخذ من المرابحة شیء اولا؟

الجواب: جواب المتاخرين انه لايوخذ من المرابحة اللتی جرت المبايعة عليها بينهما الا بقدرمامضی من الايام،قيل للعلامة نجم الدين:اتفتی به؟قال:نعم كذا فی الانقروی والتنوير،وافتی به علامة الروم مولانا ابو السعود ۔

"ددې مسئلې په هكله پوښتنه وسوه چي دعمروپرذمه باندې دزيدپورباندي دی،اوس زيد دعمروسره ديوكال لپاره مرابحه وكړه،اوشل ورځی وروسته عمرو مديون مړسو (اودمرګ له امله) پورپه بيړنۍ توګه ادا سو،اودعمرو وارثانودزيدپوراداكړی،اوس پوښتنه داده چي آيا دزيد لپاره ګټه ترلاسه كول مرابحةً جواز لري؟

دمتأخرينوعلماؤوجواب دادی چي دزيداوعمروترمينځ چي ديوه كال لپاره دمرابحې كومه معامله ترسره سوې وه ،په هغه كي يواځی دشلوورځوپه اندازه ګټه اخيستلای سي،اوزياته نسي اخيستلای ۔

دعلامه نجم الدينؒ څخه ددې مسئلې په هکله يوچاپوښتنه وکړه چې تاسوپه دې اړه فتوٰی ورکوئ؟

دوئ جواب ورکړی چې هو:کذافی الانقروی والتنوير،اودروم علامه ابوالسعودؒهم دارنګه فتوٰی ورکړيده ـ'' (تنقيح الفتاوى الحامدية: ج: ۱ ص:۲۹۳،شرح المجلة للاتاسی:ج:۲ص:٤٥٠)

دمتأخرينوحنفيانودغه فتوٰی د''بيع مساومه'' او دهغه ''بيع مرابحه'' ترمينځ فرق کړيدی په کومه کي چې بايع دمودې له امله دثمن دزياتوالی صراحت وکړي،له همدې امله د ''ضَعْ وَتَعَجَّلْ '' قانون خوپه ''بيع مساومه'' کي جواز نلري،البته په ''بيع مرابحه'' کي جواز لري۔دالمکان سته چې نوموړې فتوٰی پردې اساس وي چې که څه هم موده په ځانګړي ډول ددې صلاحيت نلري چې دعوض قابل وګرځی،خوضمناً اوتبعاً داروادہ چې دهغه په مقابل کي څه ثمن وټاکل سي،لکه څرنګه چې دغوادحمل بيع په ځانګړي ډول نده روا،خودحمل له امله دهغه په نرخ کي زياتوالی راتللای سي،دغه رنګه ديو څو شيانوبيع په ځانګړي ډول جائزنه وي خويووخت تبعاً دهغه عوض اخيستل جوازلري۔

له همدې امله که چيري ''مرابحه'' پردې اساس وي چې په هغه کي دنفع اندازه بيان سي،نوبيا په هغه کي دمودې په مقابل کي دنفع زياتوالی راوستل هم جواز لري،اوپه دغه صورت کي موده د''وصف مبيع'' په منزله کي کيږي،نوکه چيري دپوردنيتې درارسيدلو څخه مخکي پوراداسي،ياد مديون دمرګ له امله پورپه فوري ډول اداسي، نو په دغو دواړوصورتونوکي هغه وصف ناقص ګرځی،له همدې امله په هغه اندازه به په ثمن کي هم کموالی راځی۔

علامه ابن عابدينؒ ددغه مسئلې دعلت په بيانولوسره همدغه خبري ته اشاره کړيده۔

هغه فرمايي :

(ووجه ان الربح فی مقابلة الاجل،لان الاجل وان لم يکن مالاً،ولايقابله شيء من الثمن

لكن اعتبروه مالاً في المرابحة،اذا ذكر الاجل بمقابلة زيادة الثمن،فلواخذ كل الثمن قبل الحلول كان اخذه بلا عوض)۔ (ردالمحتار، ج: ٦ ص: ٧٥٧۔ قبيل كتاب الفرائض)

" اوددغه توجيه په دې ډول بيان سويده چي ګټه دمودې په مقابل كي ده ،ځكه چي موده كه څه هم مال ندی اوپه مقابل كي يې ثمن نه وي،خوكله چي په "بيع مرابحه" كي دثمن دزياتوالي په مقابل كي موده ذكرسي نوپه دغه صورت كي مودې ته دمال درجه وركول كيږي،له همدې امله كه چيري يوچاداداكولودنيټې څخه مخكي ټول ثمن واخيستی نودغه بلاعوض ګټه ګڼل كيږي"۔

كه څه هم نوموړې توجيه اوعلت يوڅه وزن لري،خود"ضَعْ وَتَعَجَّلْ" دقانون پرعدم جوازباندي چي مخكي كوم دلايل ذكرسوه،هغه پرهرمؤجل دين باندي ثابتيږي،په هغه كي د"بيع مساومه" او"بيع مرابحه" فرق نسته،اوكه چيري پرنوموړي فتوٰی باندي عمل وسي نوپه دغه صورت كي به "بيع مرابحه"اودقسطوله مخي بيع دهغوسودي معاملاتو سره زيات مشابهت پيداكړي په كوموكي چي دمختلفومودوسره دارتباط له امله په اصل واجب رقم كي شك پيداكيږي چي هغه كم دی اوكه زيات دی۔

له همدې امله زماپه آند د "بيع بالتقسيط" او "بيع مرابحه" په هغومعاملاتوكي كومي چي په اسلامي بانكونوكي رواج سويدي په هغوكي نوموړې فتوٰی عملي كول مناسبه خبره نده۔

ديوقسط په اداكولوكي دكوتاهی له امله مهلت ختم كول

هغه بيع چي دقسطوله مخي ترسره كيږي ځينی وخت دهغه د وعدې (ايګريمنټ)

پرمهال دا صراحت سوی وي چي که چيري اخيستونکي ونکولای سوه چي پرټاکل سوي وخت باندي قسط اداکړي نوپدغه صورت کي داضروري ده چي راتلونکي پاته قسطونه به په فوري ډول اداکيږي، اوپلورونکی داکولای سي چي فی الحال دټولو قسطونوغوښتنه وکړي،خوپوښتنه داده چي په ''بيع بالتقسيط'' کي دارنګه شرط لګول جواز لري؟

نوموړې مسئله په ځينوحنفي کتابونوکي ذکرسويده، په خلاصة الفتاوی کي دي چي:-

(ولو قال : کلمادخل نجم ولم تود، فالمال حال صح ويصير المال حالاً)

(خلاصة الفتاوی،ج:۳ ص:٥٤ کتاب البيوع)

'' اوکه چيري (پلورونکي) داوويل چي که چيري دقسط اداکولووخت راغلی اوتاسو قسط ادانکړی نوپدغه صورت کي هغه مال په فوري ډول واجب الاداء ګرځی،دغه شرط صحيح دی، اوهغه مال په فوري ډول واجب الاداء ګرځی'' ـ

نوموړې مسئله په ''فتاوی بزازيه'' کي هم په غلط تعبير سره ذکرسويده،دکوم چي مفهوم صحيح نه دی،له همدې امله علامه رملیؒ د''جامع الفصولين''په حاشيه کي پرهغه باندي تنبيه فرمايلې ده ،اوهغه فرمايي:-

(فی البزازية:وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد،بان قال:کلما حل نجم ولم تود، فالمال حال،صح،وصارحالاً اه وعبارة الخلاصة:وابطال الاجل يبطل بالشرط الفاسد، ولوقال:کلما دخل نجم ولم تودفالمال حال،صح،والمال يصير حالاـ فجعلها مسئلتين، وهوالصواب والله اعلم ـ ذکره الغذی) ـ

''په بزازيه کي دي چي دمودې ابطال دشرط فاسد له امله فاسديږي،دمثال په ډول پلورونکی داووايي چي که چيري دقسط داداکولونيټه راورسيده اوتاسوقسط نکړی ادا،نو په دغه صورت کي به ټول پورپه فوري ډول اداکيږي،نودغه معامله صحيح ده، اوپوربه په فوري ډول اداکيږي،اودخلاصة الفتاوی عبارت داډول دی چي دمودې ابطال

په شرط فاسد سره باطلېږي،اوپلورونکی داووايي چي که چيري دقسط اداکولوپرمهال تاسوقسط ادانکړی نوپه دغه صورت کي به ټول پورپه فوري ډول ادا کيږي،نودغه شرط صحيح دی،له همدې امله پروخت باندي دقسط دنه اداکولوپه صورت کي په فوري ډول پورواجب الاداء ګرځي،نوهغه دغه دواړي مسئلې سره بيلي کړې،اوداصحيح ده، والله اعلم۔ (الفوائدالخيرية على جامع الفصولين،ج:۲ ص:٤، طبع مصر)

نوموړي فقهي نصوص ددغه شرط پرجوازباندي دلالت کوي،له همدې امله که چيري اخيستونکی پدغه صورت کي پرټاکل سوي وخت باندي قسط نکړي ادا نوپلورونکی دا کولای سي چي دپاته قسطونوغوښتنه په فوري ډول وکړي،خولکه مخکي چي دځينو متاخرينوحنفيانومسلك دمرابحې په هکله ذکرسو،دهغه تقاضاداده چي که چيري په بيع مرابحه کي دغه صورت رامينځته سي نوپلورونکی يوائې د"مامضٰی" په اندازه دنفع غوښتنه کولای سي،اوددې څخه دزياتي نفع غوښتنه نسي کولای،له همدې امله نوکوم څوك چي پرفتوٰی باندي عمل کوي،هغه ته پکارده چي د"بيع بالتقسيط" په مسئله کي هم نوموړې فتوٰی عملي کړي،البته کوم څوك چي پردغه فتوٰی باندي عمل ونکړي،لکه څنګه چي زمونږ په آندمناسبه خبره همداده،نودهغه لپاره دافتوٰی ورکول کيږي چي ټول ثمن په فوري ډول اداکړي۔

دپورپه اداکولوکي دځنډ(تاخير)عوض ټاکل

په بيع مؤجل کي کله داسي کيږي چي اخيستونکی پرټاکل سوي وخت باندي دپورپه اداکولوکي کوتاهي کوي،يادپورديوقسط په اداکولوکي کوتاهي کوي،نوهغه مهال به کتل کيږي چي اخيستونکی ولي دپور په اداکولوکي کوتاهي کوي؟که چيري دتنګدستۍ له امله پورپروخت باندي نه اداکوي نوحکم يې په قرآن کي څرګند دی چي:۔

(وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ) (البقرة: ۲۸۰)

يعني که چيري مديون تنګدست وي نوهغه ته ترفراخۍ پوري مهلت ورکړه،له همدې امله پدې صورت کې پردائن باندي داواجب ده چي هغه به مديون ته مهلت ورکوي ترهغو پوري چي دده تنګدستي پای ته رسيږي،اودده لپاره پوراداکول ممکن سي،اوبل لورته ددائن لپاره دانده روا چي هغه (پروخت باندي دمديون دنه اداکولو له امله) په پور کې زياتوالی راولي،ځکه چي دنوموړي زياتوالي په سود کيدلوکي هيڅ ډول شك او شبهه نسته .

البته ځينی وخت مديون دتنګدستۍ له امله دپورپه اداکولوکي تاخيراوځنډ نه کوي، بلکه هسې بهانې لټوي،اوبيانن صباپه خلکوکي ديني اواخلاقي اهميت هم کم سويدی، او ددیانت اوامانت معيار هم ټيټ سويدی،چي له امله يې زيات شمير خلك پروخت باندي دپورداداکولو اهتمام نه کوي،او په نتيجه کي يې ځينی وخت دائن دسترتاوان سره مخامخ کيږي،اونن صباهردائن دپورداداکولوپه لړکي دتاخيراوځنډدستونزي سره لاس اوګريوان دی،اوددغه ځنډپه نتيجه کي چي اسلامي بانکونوته څومره تاوان رسيږي،هغه دبيان څخه وتلی دی،ولي چي بل لورته په سودي نظام کي دسوددزياتوالی ډار اوخوف مديون دې ته اړباسي چي پورپروخت باندي اداکړي،ولي که کوتاهي وکړي نو سمدلاسه به پرپورباندي دوه چنده سودراځي ...... خوپه اسلامي بانکونوکي بياداډول عمل اوزياتوالی نسته،اونه هم سود لګول کيږي،چي له امله يې دائن پدې طريقه سره ګټه پورته کوي اوچي زړه يې وغواړي ترهغوپوري پورځنډوي.

نن صباپه سوداګريزنظام کي په خاص ډول په بانکي نظام کي وخت زيات اهميت لري،اوس خبره داده چي دائنين اوپه خاص ډول اسلامي بانکونه دپورداداکولوپه لړکي دتاخيراوځنډدزيان څخه دساتلو لپاره يوه لاره او صورت لري او که نه؟

رماپه آند كه چيري ټول اسلامي بانكونه يوه شرعي طريقه خپله كړي نوپه دغه صورت كي دغه ستونزه په ولكه كي راوستل كيدلاى سي،اوهغه داچي دپورپه اداكولوكي چي څوك دځنډڅخه كاراخلي هغه دي په راتلونكي كي دبانكي آسانتياووڅخه بې برخي كړل سي،اودهغه نوم دي په ''تور ليست'' كي وليكل سي،اوهيڅ يوبانك دي دهغه سره هيڅ ډول معامله نه ترسره كوي،اودغه ډول سزاوركول جواز لري،اوپه حقيقت كي دغه طريقه پروخت باندي دپورداداكولولپاره يوه ښه زور اچونه ده، چي دسودپه مقابله كي زياته اغيزمنه معلوميږي،دغه رنګه ځنډاوتاخيركوونكي ته شرعاً دتعزيرسزاهم وركول كيدلاى سي،لكه څرنګه چي دنبي اكرم ﷺ ارشاد دى:

''مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ'' (صحيح بخارى،كتاب الاستقراض،حديث نمبر ۲٤۰۰)

اوپه يوبل حديث كي يې فرمايلي دي:

(لَيُّ الْوَاجِدِ يَحِلُّ عقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ)

(ذكره البخارى فى الاستقراض تعليقاً،واخرجه ابوداودوالنسائى واحمدواسحق فى مسنديهما عن عمرو بن الشريد رض واسناده حسن،كما صرح به الحافظ ابن حجر فى فتح البارى، ج: ٥ ص: ٦٢)

خولومړى طريقه يعني چي دهغه نوم په تور ليست كي وليكل سي نن صباډيره اغيزمنه معلوميږي،خوكله چي ټول بانكونه نوموړې طريقه خپله كړي۔

اوترڅوپوري چي ددوهمي طريقې تعلق دى، يعني هغه ته سزا يا تعزير وركول،نودهغه لپاره دارنګه محكمو ته اړتيا سته چي په تلوارسره فوري فيصلې سرانجاموي۔

اوڅرنګه چي نن صباپه ټولواسلامي هيوادونوكي نوموړي دواړه صورتونه په عملي ډول ستونزي نه لري،نوله همدې امله دنوموړي ستونزي اساسي حل اسلامي بانكونه په خپل اختياركي نه لري۔

نوځكه داوس وخت ځينى علماء داوړ انديز وړاندي كوي چي دپورپه اداكولوكي دځنډله

امله چې کوم واقعي تاوان راځي،دهغه دتلافي لپاره به پرمديون باندي جرمانه لازميږي او ځينو اسلامي بانکونودغه صورت خپل کړيدی ددغه موده په دوران کي چي څومره ګټه بانك دخپلو اکاؤنټ درلودونکوترمينځ ويشلي ده،دهغه په اندازه به مالي معاوضه دځنډ کوونکي مديون څخه ترلاسه کيږي،اوکه چيري ددغه موده پرمهال بانك ګټه نه وي تر لاسه کړې،نوپه دغه صورت کي به بانك هيڅ ډول مالي معاوضه نه ترلاسه کوي.

هغه علماء چي مالي معاوضه روابولي هغوی دمالي معاوضې اوسودترمينځ لاندي توپيرونه کوي.

۱ ...... سود په هرحال کي پرمديون باندي لازم وي،هغه که مالداروي اوکه نادار وي اومالي معاوضه يواځي په هغه صورت کي لازميږي کله چي مديون مالدار وي،اوکه چيري ناداروي نوبيامالي معاوضه نه لازميږي.

۲ ...... دپورپه اداکولوکي دځنډڅخه وروسته سودپه فوري ډول لازميږي،که څه هم ديوه ورځي ځنډوي،اومالي معاوضه هغه مهال لازميږي چي داثابته سي چي واقعاً ځنډ کوي دغه رنګه دځينواسلامي بانکونوداصول دي چي کله دپورداداکولوموده تيره سي اومالي معاوضه لانه وي لازمه سوې نوهغوی مديون ته څلورځله اطلاع اوخبرتيا ورکوي،چي دهرځل خبرتياترمينځ ديوه اونی وقفه وي،اودارنګه مالي معاوضه دپور داداکولودمودې دتيريدلوڅخه يوه مياشت وروسته لازميږي.

۳ ...... سودپه هرحال کي پرمديون باندي لازميږي،اومالي معاوضه هغه مهال لازميږي کله چي دځنډدمودې په دوران کي بانك ګټه ترلاسه کړي،خوکه چيري ددغه مودې په دوران کي بانك ګټه نکړي ترلاسه نوبيا به بانك دمديون څخه مالي معاوضه نه ترلاسه کوي.

٤ ...... دپوردمعاهدې پرمهال دواړولوروته دامعلومه وي چي پرپورباندي به دسودشرح

دومره وي- خودمرابحې يا اجارې دعهدترسره کولو(Agreement) پرمهال دواړو لورو ته دمالي معاوضې شرح نه وي معلومه،بلکه دپورپه اداکولوکي دځنډمودې په دوران کي چې بانك کومه ګټه لاس ته راوړي،دهغه پراساس دمالي معاوضې شرح متعينيږي- نودسوداومالي معاوضې ترمينځ دنوموړوتوپيرونوپراساس دنن وخت علماء داويناکوي چې مالي معاوضه دسودسره هيڅ ډول تړاو نه لري،اوددې څخه پرته دمالي معاوضې پر جوازباندي په هغه حديث شريف سره استدلال کوي په کوم کي چې نبي ﷺ فرمايي:

"لاضررولاضرار"

(مه تاوان خپله پورته کوه،اومه يې بل ته رسوه)

(المقاصدالحسنة للسخاوی، ص: ٤٦٨، وحسنه النووی،والمناوی فی فيض القدير،ج:٦ص:٤٣٢، لتعدد طرقه)

په يوبل حديث شريف کي نبي اکرم ﷺ فرمايلي دي:

"لیُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه"

(دمالدارکس ځنډ دهغه سزا او دهغه آبرو او عزت حلال ګرځوي)

دمالي معاوضې مجوّزين په نوموړواحاديثوسره استدلال کوي اوداويناکوي چې مالي معاوضه يوډول مالي جرمانه ګڼل کيږي،چې دپورپه اداکولوکي دځنډکوونکي پرذمه باندي اچول کيږي-خودمالي معاوضې دجواز په هکله ددغوعلماوونظريه فکري لحاظ اوعملي لحاظ محل نظردی،په فکري لحاظ ځکه چې دپورپه اداکولوکي ځنډاو تاخير کول يوه نوې مسئله نه ده،بلکه په هره زمانه اوهرښارکي سوداګرددغه ستونزي سره لاس اوګريوان وي،خپله دنبي اکرم ﷺ اودصحابه کرامو رض په زمانه کي هم داډول ستونزه موجوده وه،خوپه احاديثواوآثاروکي هيڅيری هم داخبره نه ده ثابته چې ددغه ستونزي د هواري لپاره دي پر ځنډکوونکي باندي مالي معاوضه لازمه سوې وي،او په

ځوارلس سوه کلنی تاریخ کي دانه ترسترګو کيږي چي يومفتي ياقاضي پرځنډکوونکي باندي مالي معاوضه لازمه کړې وي،بلکه دفقهاووپه کتابونوکي دمالي معاوضې په خلاف حکم ترسترګو کيږي.او انشاء الله وړاندي به په دې هکله يادونه وسي۔

اوترڅوپوري چي د"لاضرر ولاضرار" تعلق دی نوپه دې کي هيڅ شك نسته چي په نوموړي حديث سره داخبره ثابتيږي چي نوروته تاوان رسول حرام دی،اوتاوان د روا طريقې له مخې هم دفع کيدلای سي،خوهرتاوان دمالي معاوضې په مرسته ولي دفع سي؟داپه حديث کي نسته، نه اشارةً اونه هم صراحةً دامعلوميږي چي دځنډتاوان دي دمالي معاوضې په مرستة دفع سي،که چيري په حديث کي داخبره ثابته وای نومالي معاوضه به لازمه اوواجبه ګڼل کيدلای،اودقاضي پرذمه به دالازمه وای چي داډول فيصله وکړي، اوهر مفتي به دارنګه فتوی ورکولای،خوپه بشپړتاريخ کي داډول بيلګه او مثال نه ترسترګو کيږي،اوحال دادی چي داډول واقعې ډيري رامينځته سوي دي۔

ددابن هغه تاوان چي شرعاً منل سوی دی،هغه دادی چي ده ته پرټاکل سوي وخت باندي دده رقم ورنکړل سي،اوددغه تاوان دازالې طريقه داده چي ده ته خپل حق ورکول سي اوکوم رقم چي ديور څخه زيات دی په هغه کي دده هيڅ حق نسته،ولي چي هغه سود دی،اوکله چي داثابته سوه چي په زائد رقم کي دده حق نسته نوددغه زائدرقم دنه ترلاسه کولوله امله چي کوم تاوان راځي هغه شرعاً معتبرنه دی،نودپوريه ترلاسه کولوسره دده تاوان پای ته رسيږي۔

اوپاته سوه داخبره چي که چيري دائن ته پروخت باندي خپل رقم په لاس ورغلی وای نوپه مرسته به يې ده نوره ګټه لاس ته راوړې وای،نودنفع دنه ترلاسه کيدلو سبب همداکس دی،يعني مديون۔اوس به هغه دتاوان تلافي کوي۔

دغه خبره پردوواصولوباندي مبني ده،يوداچي متوقع ګټه حقيقي ګټه ګڼل کيږي،اوبل

داچي نوټ بذات خودهره ورځ څه ناڅه کته راوړي،دنوموړودواړواصولولپاره په سودي نظام کي ځای سته،خوپه اسلامي فقهه کي بيا هيڅ ارزښت نه لري،اوکه چيري نوموړي اصول په اسلام کي دمنلو وړ وای،نوپر غل اوغاصب باندي به منطبق سوي وای، خو د اسلامي فقهي په پوره تاريخ کي دا ډول مثال نه ترسترګو کيږي چي دنوټ پر غلاکوونکي او ياغصب کوونکي باندي دي پردې اساس مالي معاوضه لازمه سوې وي چي غاصب هغه ګته بې ځايه کړه کومه چي دغصب دمودې په دوران کي دمغصوب شي څخه متوقع وه،اسلامي شرعي پرغله باندي دلاس دقطع کولوسزا لازمه کړې ده،خو د غلاسوي نوټ پراساس بې پرهغه باندي مالي معاوضه نه ده لازمه کړې نوداواضح دليل دی چي اسلامي شرعه په هيڅ صورت کي هم مالي معاوضه نه لازموي اومماطل(ځنډوونکی) مديون دغله اوغاصب څخه زيات تجاوزنه کوي،نودزيات څخه زيات دي پرهغه باندي دغلا اوغصب حکمونه جاري سي،اواسلامي شرعي پرغله او غاصب باندي محض د نوټ پراساس هيڅ ډول مالي معاوضه نه ده لازمه کړې،اوپه دې کي شك نسته چي غله اوغاصب مالك ته تاوان رسولی دی اونه داچي مالك داصل مال څخه دوی بې برخي کړي دي بلکه دهغه متوقع نفع څخه بې هم بې برخي کړي دي کومه چي مالك ددغه مودې په دوران کي لاس ته راوړل،خواسلامي شرعي ددغه تاوان دازالې لپاره يوائې داحکم کړی دی چي مالك ته دي خپل مال بيرته ورکول سي اوتاوان رسوونکي ته دي جسماني سزاورکول سي.

ددې څخه دامعلومه سوه چي دمتوقع نفع فوت کيدل يوداسي تاوان نه دی چي دامله بې شرعاً څه مالي معاوضه لازمه سي.

دمالي معاوضې پرجوازباندي داوس وخت ځيني علماء په دې ډول استدلال کوي چي د زياتروفقهاووپه آندمنافع مغصوبه دغاصب پرذمه باندي مضمون ګڼل کيږي اودحنفيانو

په آند کوم شيان چې ددې لپاره تيارسوي وي چې په کرايه ورکول سي نود هغو شيانو د غصب په صورت کې دهغوشيانوضمان واجبيږي.

خوددغوعلماوو نوموړی استدلال په "نقودمغصوبه" کي صحيح نه دی، ځکه چې کوم فقهاء چې دمنافع مغصوبه دضمان ويناکوي،دهغوپه آندداعيان مغصوبه دمنافع ضمان واجبيږي اودنقود مغصوبه دمنافع ضمان نه واجبيږي،آن تر دې چې که چيري غاصب په نقود مغصوبه سره تجارت تر سره کړي اوګټه لاس ته راوړي نودشافعيانودصحيح قول سره سم هغه ګټه مغصوب منه ته بيرته نه ورکول کيږي. (المهذب للشيرازی،ج:۱ص:۳۷)

دا هغه نفع چې موجوده وي،او هغه نفع چې تراوسه پوري موجوده نه وي،او يواځې يې وجود متوقع وي،نودهغه په هکله خودبيرته ورکولو پوښتنه هم نه پيداکيږي.

له همدې امله نبي اکرمﷺ دمديون مماطل په هکله فرمايلي دي چې:-

"لَيُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه"

خودايې ونه فرمايل چې " يحل ماله" يعني دده مال حلال دی.

ددې ځخه پرته د "تعزيربالمال" د جواز او نه جواز په هکله خو دفقهاووترمينځ اختلاف موجود دی،خو په فقهاء اومحدثينوکي هيچاهم د"عقوبت"دلفظ تفسيرپه مالي معاوضه سره نه دی کړی اوکه چيري يوفقيه داډول تفسير کړی هم وای نوبيابه هم دمالي معاوضې دلازمولواختياردمحکمې سره وای،اودابن به اختيارنه درلودلای،نونن صباچې دمحکمې دپريکړې ځخه پرته داين دمالي معاوضې کومه غوښتنه پرخپل سرکوي،نودغه سزابه څرنګه منطبقه سي؟اوکه چيري دشرعي سزاګانو د نفاذ اختياردمحکمې پرځای خلکوته ورروسپارل سي،نوله امله به يې لاقانونيت اوبدنظمي راپيداسي چې نه عقل دغه ته جواز ورکوي او نه هم شرعه.

په هرصورت دغه تفصیل دمالي معاوضې دفکري اړخ په اعتباروو.

اوترکومه چې دعملي اړخ تعلق دی نومخکې چې دمالي معاوضې دجوازدقائلینو د لوري څخه دسوداومالي معاوضې ترمینځ کوم توپیرونه ذکرسوه،که چیرې په هغوی کې دعملي تطبیق له مخې وکتل سي نودغه یواځې نظریاتي توپیر معلومیږي، دعملي تطبیق پر مهال ددوی ترمینځ هیڅ ډول توپیر نه ترسترګو کیږي،البته داکیدلای سي چې یواځې په داډول نادرو عملي صورتونو کې توپیرڅرګند سي کوم چې د شرعي د حکمونولپاره مدار نسي جوړیدلای.

دجوازقائلینولوړی فرق دابیان کړی ووچې که چیرې مدیون د ناداری له امله ونکولای سي چې پر وخت باندې پورادا کړي، نود هغه څخه به د مالي معاوضې غوښتنه نه کیږي. خودمدیون مالداري اوناداري یوداسي شی دی چې دبانک لپاره داګرانه ده چې دهغه په هکله په هره معامله کې په جل اجلا ډول خبرنه ترسره کړي، ولي چې هر مدیون دادعوه کوي چې نادار دی، اوددې دمالدار ثابتولولپاره دبانک سره یواځې دالاره موجوده ده چې محکمې ته مخه کړي، او په نتیجه کې بې ددواړوترمینځ مقنمه ترسره سي ...... اوبل پلوته چې په اسلامي بانکونوکې نن صبا کومه طریقه رائجه ده ، کومه چې د مالي معاوضې په اصولوکې بیان سوه،اوهغه داده چې دپوردعهد (agreement) پرمهال داوضاحت ترسره سي چې مدیون ترهغوپورې مالدار ګڼل کیږي ترڅوپورې چې قانوناً دهغه دافلاس پریکړه نه وي سوې، او دا بدهي خبره ده چې د یوچاپه هکله د قانوني افلاس پریکړه کول بالکل وروستی حد ګڼل کیږي، کوم چې نادرالوجوددی،اوبل پلوته دایقیني ده چې زیات شمیرخلک داسي هم سته چې دهغوی په هکله دقانوني افلاس پریکړه نه وي سوې خو په حقیقت کې هغوی نادار وي.

نوپه دغوحالاتوکې به داویناڅنګه امکان ولري چې اسلامي بانک به دمدیون دناداری په

صورت کي دمالي معاوضې غوښتنه نه کوي ؟
اودا څرګنده ده چي‌که چيري يوکس بل ته په سود باندي پور ورکړي، او وروسته مديون مفلس وګرزي نو په دغه صورت کي به دائن يوازې دومره اندازه روپۍ دهغه څخه اخلي څومره اندازه چي دهغه سره موجوديت لري .
له همدې امله دافلاس په صورت کي دسوددغوښتنې اودمالي معاوضې دغوښتنې ترمينځ هيڅ ډول توپير نه پاته کيږي .

د جوازقائلينو دوهم فرق دابيان کړی وو چي دپورد ادا کولود مودې دتيريدلوڅخه يوه مياشت وروسته مالي معاوضه واجبيږي،که چيري په بانکونوکي دغه صورت عملاً نافذ وي نو بيا دغه فرق صحيح دی، خو په عمومي ډول په بانکونو کي ديوې مياشتي موده نه تاکل کيږي .

اوترڅو پوري چي د جوازدقائلينوددريم اوڅلورم فرق تعلق دی،هغه دادی چي دپورپه ادا کولوکي دځنډدمودې پرمهال چي کومه ګټه لاس ته راځي دهغه په تناسب سره به مالي معاوضه لازميږي ، اوداچي دمالي معاوضې اندازه معلومه اومتعينه نه وي، ولي چي مدار بې پرهغه ګټه باندي دی کومه چي لاس ته راځي.

د سود او مالي معاوضې تر مينځ په بيان سوو فرقونو کي دغه دوه فرقونه خو د نظرياتي اعتبارله مخي صحيح ګڼل کيږي،خوکه چيري دعملي اعتبارله مخي په دغودواړوفرقونو کي غوروسي نوداپه نظرراځي چي داسلامي بانکونوزياتره کړني وړني ترمرابحه موجله پوري محدودي وي، اوپه نتيجه کي بې چي کومه ګټه لاس ته راځي د هغه اندازه بانک او نمائنده (Agent) دواړوته دپيل څخه‌معلومه وي،نودامعلومه سوه چي مالي معاوضه د پيل څخه عملاًدواړولوروته معلومه وي .

بيا زياتره اسلامي بانکونه هري شپږمياشتي وروسته دخپلی نفع حساب لګوي ځکه چې په يقيني ډول د نفع اندازه د شپږو مياشتو مودې د تيريدلوځخه وروسته معلوميږي، نو که چيري دځند موده ددغو شپږو مياشتو د مودې تر مينځ وي نوپه دغه صورت کې به ددغه مودې ګټه څرنګه متعين کيږي؟

اوکوم (Depositor) مال ايښوونکی چې خپلي روپۍ دشپږومياشتومودې دپوره کيدلو څخه مخکې راباسي،هغوته چې کومه ګټه ورکول کيږي،هغه علی الحساب ورکول کيږي اوبيا مودې د پوره کيدلو څخه وروسته علی الحساب ورکول سوې ګټه تصفيه کيږي.

اوس پوښتنه داده چې دمماطل(ځنډوونکي) څخه چې دمودې په دوران کې دکومې مالي معاوضې غوښتنه کيږي آيا د هغه تصفيه هم د مودې پر پوره کيدلو موقوف ګڼل کيږي؟

ښکاره خبره ده چې دارنګه نه کيږي،نوبيادا څرنګه ويل کيدلای سي چې مالي معاوضه د مماطلت دمودې په دوران کې دترلاسه سوي واقعي نفع سره موافقت لري؟

ددې څخه پرته په نوموړې مسئله کې يوه بله خبره هم دپام وړده هغه داچې دپانګې اچوني په اکاؤنټ کې هميشه د نفع تناسب د مرابحې او اجارې د معاملاتو په پرتله کم وي، له همدې امله که چيري مديون وغواړي چې خيانت وکړي نو د هغه لپاره دا ممکنه ده چې هغه د پوررو پۍ هميشه په داسي تجارتي منصوبو کې لګوي چې په نتيجه کې يې دبانك د اکاؤنټ په پرتله زياته ګټه لاس ته راځي، او مديون دمالي معاوضې معمولي رقم بانك ته ورکوي،اوپاته ګټه دځانه سره ساتي اوداډول ترڅوپوري چې وغواړي دپورپه اداکولو کې ځنډکوي اومالي معاوضه اداکوي،د همدې امله بيرته هغه خرابي رامينځته کيږي چې د امله يې بانك دمالي معاوضې لازمولوته اړسوی وو.

نوزمايه آندد پور پرځنډوونکوباندي دمالي معاوضې د لازمولووړانديزنه دشرعي له مخې دنوموړي ستونزي حل دی اونه هم په عملي اعتبارسره.

اوس پوښتنه داده چي دنومړي ستونزي حل څه دی؟

حل يې هغه دی کوم چي يې د بحث په پيل کي يادونه وسوه ، خو هغه بيا هغه مهال ګټور ثابتيږي چي ټول بانکونه دشرعي پراساس عمل شروع کړي .

خوداوسني حالاتوله مخي چي په نړۍ کي دسودي بانکونوپه پرتله داسلامي بانکونوکچه ډيره کمه ده ، دغه حل عملي کول ګټور نسي ثابتيدلای ، البته په موقت او عارضي ډول اسلامي بانك يوبل حل خپلولای سي اوهغه حل دادی چي دمرابحې اواجارې دتوافق نامې Agreement) پر مهال چي کله مديون لاس ليك ترسره کوي نو پر هغه دي دا لازمه وګرزول سي چي د مالي واجباتو په اداکولوکي دځنډله امله به هغه دپورپه تناسب سره معلومي روپۍ دښيګڼې په کارونوکي دتبرع په ډول لګوي،او لومړی به دغه روپۍ هغه بانك ته ورکوي اووروسته به يې بانك دده دنائب په ډول دخيرپه کارونوکي لګوي،نودغه روپۍ چي مديون يې بانك ته ورکوي،نه دبانك ملکيت ګڼل کيږي اونه هم دده دآمدن اونفع برخه ګڼل کيږي،بلکه دخيرپه کارونوکي دخرڅولولپاره د هغه سره دامانت په توګه پاته کيږي نومړی ورانديزپروخت باندي دپورداداکولولپاره پرمديون باندي ښه زوراچونه ده،او دا اميد سته چي نومړی ورانديز د مالي معاوضې د ورانديز په مقابله کي زيات موثر ثابت سي،ځکه چي دتبرع په ډول چي کوم رقم پرمديون باندي لازميږي،په هغه کي داضروري نه ده چي هغه به د هغه نفع سره مساوي وي کومه نفع چي د بانك په اکاؤنټ کي د مماطلت په دوران کي لاس ته راځي، بلکه دهغه نفع څخه نومړي رقم زيات هم کيدلای سي،اوپه دې کي هم څه حرج نسته چي هغه رقم دپوردمتناسبي برخي پراساس لازم کړل سي، ددې لپاره چي مديون پروخت باندي پورادا کړي اوکوم رقم چي دمديون څخه دپور په ډول اخيستل کيږي هغه سودنه ګڼل کيږي ولې چي هغه رقم دبانك ملکيت نه ګڼل کيږي

بلکه هغه دخيرپه کارونوکي لګول کيږي،اوداهم کيدلای سي چي ددغه رنګه رقم لپاره يو ځانګړی صندوق (Fund) جوړ کړل سي،چي دبانك ملكيت نه وي بلکه دخيراتي کارونو لپاره وقف وي، او بانك د هغه صندوق سرمشري په لاس کي لري، او په کارده چي ددغه صندوق داهدافو څخه يوداهم وي چي اړو خلکوته به دهغه څخه د قرض حسن په توګه ورکول کيږي -

مماطل(ځنډوونکی)چی پرځپله غاړه باندي کومه تبرع لازموي‌نودغه التزام دټولو فقهاوو په آنددشريعت له مخي روادی، او دځينومالكي فقهاووپه آندددغه تبرع اداکول قضاءً پر هغه باندي لازم دي.دمالکيانوپه آند ددغه‌مسئلې‌اصل دادی چي که چيري نوموړی التزام "علٰی وجه القربة"وي نو بيا د ټولوپه اتفاق سره پرملتزم باندي دهغه ادا کول قضاءً لازم ګڼل کيږي، او که چيري التزام "علٰی وجه القربة" نه وي، بلکه"علی وجه اليمين" وي،او د داسي امرسره وتړل سي د کوم سره چي د ملتزم خپل مقصود تړاو لري ، نو په دغه صورت کي قضاءً د هغه په لازميدلوکي اختلاف دی،دځينوفقهاووپه آندقضاءً لازميږي،او دځينوپه آند نه لازميږي -

علامه خطابؒ په خپل کتاب " تحريرالكلام فی مسائل الالتزام" کي پر نوموړي مسئله باندي په تفصيل سره بحث کړی دی، هغه فرمايي :-

(اما اذا التزم المدعی عليه للمدعی ، انه ان لم يوفه حقه فی وقت كذا ، فله عليه كذا وكذا،فهذا لايختلف فی بطلانه،لانه صريح الربا،وسواء كان الشیء الملتزم به من جنس الدين اوغيره، وسواء كان شيئاً معيناً او منفعةً ......

واماذا التزم انه ان لم يوفه حقه فی وقت كذا، فعليه كذاوكذالفلان، او صدقة لمساكين فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور انه لايقضی به، كماتقدم، و قال ابن دينار :يقضی به)-

"که چیري مدعی علیه د مدعي لپاره دا التزام وکړي چې که چیري هغه ترفلان وخت پوري دده پورادا نه کړي نو دده پر ذمه باندې د مدعي لپاره فلان شی لازم دی،نودصریح ربا له امله دغه صورت باطل او ناروا دی،اوکوم شی چې ېې پرځان باندې لازم کړی وي هغه که د پوردجنس څخه وي اوکه نه وي، اودغه رنګه برابره خبره ده چې هغه معین شی وي او که منفعت وي ......

اوکه چیري مدعی علیه دا التزام وکړي چې که چیري ترفلان وخت پوري ما ستاپور نه کړی ادا نو په دغه صورت کې فلان شی فلان کس ته ورکوم ، یافلان شی مساکنو ته د صدقې په ډول ورکوم، نو دغه صورت د فقهاوو په آند د اختلاف محل دی،او مشهورقول دا دی چې دهغه اداکول قضاءً لازم نه ګڼل کیږي،البته علامه ابن دینارؒفرمايي چې قضاءً هم لازمیږي.

ددې څخه مخکې یوبل ځای علامه ابن دینارؒ لیکلي وه:

(وحکایة الباجیؒ الاتفاق علی عدم اللزوم فیمااذاکان علی وجه الیمین غیرمسلمة، لوجود الخلاف فی ذلك، کما تقدم، وکما سیاتی) ـ (حواله سابقه، ص: ۱٦۹)

"که څه هم علامه باجیؒ پردې خبره باندې اتفاق نقل کړی دی چې د "علی وجه الیمین" د التزام په صورت کې قضاءً لزوم نسته، خو دغه نقل دمنلووړنه دی، ولي چې دقضاء په لازمیدلو او نه لازمیدلو کې اختلاف موجود دی، لکه مخکې چې دا خبره تیره سوه، او وروسته به راسي" ـ

که څه هم علامه خطابؒ دقضاءً دعدم لزوم قول ته ترجیح ورکړې‌ده، خوددغه بحث په اخیرکې هغه پخپله فرمايي چې :

(اذاقلناان الالتزام المعلق علی فعل الملتزم الذی علی وجه الیمین، لایقضی به علی المشهور، فاعلم ان هذا مالم یحکم بصحة الالتزام المذکورحاکم، و اما اذا حکم حاکم بصحته، او بلزومه، فقد تعین الحکم به،لان الحاکم اذاحکم بقول،لزم العمل به،وارتفع الخلاف) ـ (حواله سابقه ص:۱۸٥)

"که چیري مونږ داوپیناو کړو چي کله ملتزم "علی وجه الیمین" د یو فعل التزام وکړی، نو هغه قضاءً نه لازمیږي، لکه مشهورمذهب چي همدادی، خوپوهیدل پکاردي چي داتر هغو پوری ترڅوپوري چي یوحاکم دنوموړي التزام په هکله پرېکړه نه وي کړې،خوکه چیري یو حاکم دالتزام د صحیح کیدلو یا دهغه دلازمیدلوپرېکړه کړې وي نوبیاپه دغه صورت کي هغه التزام صحیح دی ځکه چي کله هم حاکم پرېکړه کوي نو پر هغه باندي عمل کول لازم ګرزي،اواختلاف هم ختمیږي".

په هرصورت دغه حکم د ځینومالکیانودقول سره سم دی،او دحنفیانوپه آندوعده قضاءً نه لازمیږي، خو حنفي فقهاوو دا تصریح کړې ده چي ځیني وعدې په دې ډول دي چي د خلکو دا‌ړتیاله امله لازمیږي (ردالمحتار - بحث البیع بالوفاء) له همدې امله ددغه قول پر اساس زما په آند دځنډ اوتاخیردسدباب لپاره اودخلکودحقوقو د ساتني لپاره داکیدلای سي چي مجوّزه تبرع لازمه وګڼل سي.

دمدیون دمرګ له امله دپورپه اداکولوکي دمهلت پای ته رسیدل

ددغه بحث ترټولووروستۍ مسئله داده چي که چیري دپورداداکولود مودې په دوران کي مدیون مړسي، نو آیا پور د پخوا په شان مؤجل پاته کیږي،اوکه په فوري ډول واجب الاداء ګرزي؟ اوآیا دائن دا حق لري چي د مدیون د وارثانو څخه په فوري ډول د پورد ادا کولو غوښتنه وکړي اوکه نه؟

په دې هکله دفقهاوواقوال مختلف دي، دحنفیانو، شافعیانو او مالکیانو دجمهورو فقهاوو مسلك په دې ډول دی چي دمدیون د مرګ له امله مؤجل پور په فوري ډول واجب الاداء ګرزي، اود امام احمدؒ څخه هم یوروایت په دې ډول منقول دی،خودحنبلیانوپه آندمختار قول دادی چي که چیري د مدیون وارثان د هغه پور توثیق وکړي او د هغه د ادا کولو ډاډ ورکړي نو په دغه صورت کي هغه پوردمدیون دمرګ له امله په فوريډول واجب الاداء نه

کرزي، بلکه دپخواپه شان مؤجل پاته کيږي -علامه ابن قدامهؒ په دې هکله فرمايي :

(فامان مات،وعليه ديون مؤجلة، فهل تحل بالموت؟ففيه روايتان:احداهما،لاتحل اذا وثق الورثة، و هو قول ابن سيرينؒ و عبيدالله بن الحسنؒ و اسحقؒ و ابی عبيدؒ - و قال طاؤسؒ و ابو بکربن محمدؒ و الزهریؒ وسعيدبن ابراهيمؒ: الدين الى اجله -وحکی ذلك عن الحسن والرواية الاخرى:انه يحل بالموت، وبه قال الشعبیؒ و النخعیؒ وسوارؒ ومالكؒ والثوریؒ والشافعیؒ واصحاب الرای لانه لايخلو امان يبقى فی ذمة الميت، اوالورثة، او يتعلق بالمال،لايجوز بقائه فی ذمة الميت،لخرابها وتعذر مطالبته بها،ولاذمة الورثة لانهم لم يلتاموها، ولارضی صاحب الدين بذممهم، وهی مختلفة متباينة، ولايجوز تعليقه علی الاعيان و تاجيله، لانه ضرر بالميت، و صاحب الدين و لانفع للورثة فيه، اما الميت فلان النبیﷺقال: الميت مرتهن بدينه حتی يقضی عنه - واماصاحبه فيتاخرحقه، وقدتتلف العين فيسقط حقه، واماالورثة فانهم لاينتفعون بالاعيان و لايتصرفون فيها، و ان حصلت لهم منفعة فلايسقط حظ الميت و صاحب الدين لمنفعة لهم) -

(المغنی لابن قدامة:ج:٤ص:٤٨٦ کتاب المفلس)

"که چيري يو څوك مړسي، او پر هغه باندې مؤجل پوروي، نو آيا دمرګ له امله هغه پور واجب الاداء کرزي ؟ په دې هکله دوه ډوله روايتونه موجود دي : يو روايت دادی چي که چيري دمړي وارثان دپور توثيق وکړي نوبياپه فوري ډول واجب الاداء نه کرزي، دغه قول د علامه ابن سيرينؒ، عبيدالله بن حسنؒ، اسحاقؒ، اوابو عبيدؒ دی. البته علامه طاؤسؒ، ابو بکر بن محمدؒ، علامه زهریؒ، اوسعيدبن ابراهيمؒفرمايي چي هغه پور ترخپلي مودې پوري مؤجل پاته کيږي، اودامام حسنؒ څخه هم په دې ډول منقول دي -

په بل روايت کې دي چي د مديون د مرګ له امله به هغه پور په فوري ډول اداکيږي، دغه قول د امام شعبيؒ، امام نخعيؒ، امام مالكؒ، امام ثوريؒ، امام شافعيؒ او اصحاب الرّای څخه منقول دی، ځکه چي ددغه پور په حقله چي کوم درې صورتونه دي،د هغوڅخه به يو

صورت ضروروي، یا به پور د مړي پر ذمه باندي پاته کیږي، یا به د هغه د وارثانو پر ذمه باندي پاته کیږي، یا به د مړي د مال سره تعلق نیسي، د مړي پر ذمه باندي خو نسي پاته کیدلای، ځکه چي د مرګ له امله دهغه ذمه فاسده ګرزیدلې ده،اودهغه څخه غوښتنه کول ګران ښکاري، اود وارثانوذمه واري هم صحیح نه ده، ځکه چي وارثانو نه د پورذمه قبوله کړې ده او نه هم دائن د وارثانو پر ذمه واري باندي خوښ دی، او د وارثانو ذمه واریاني مختلفي اومتفاوتي هم دي،اودمړي په مال پوري په معلق کولوسره دهغه مؤجل کول هم نه دی روا، ځکه چي په دغه صورت کي دمړي هم تاوان دی، اود دائن هم تاوان دی، او د وارثانوهم په دې‌کی هیڅ ډول ګټه نسته، د مړي تاوان دادی چي نبي اکرم ﷺ فرمایلي دي چي "مړی دخپل پورله امله معلق وي تر څو پوري چي د هغه پورادا کیږي" او د دائن تاوان دادی چي د هغه حق نور وروسته کیږي، او ځیني وخت مال بې ځایه سي، په دغه صورت کې بیادصاحب حق خپل حق په پوره ډول ساقطیږي،اوترڅوپوري چي د وارثانو دنفع تعلق دی نووارثان په عمومي ډول دمړي دشیانوڅخه براه راست ګټه نه پورته کوي اونه هم په هغه کي لاس وهنه کوي، او که چیري دوارثانولاس ته ګټه هم راسي نوبیا هم د هغه له امله دمړي حق اوددائن حق ددغه مال څخه نه ساقطیږي" ۔

ددغه عبارت څخه وروسته علامه ابن قدامهؒ د هغو خلکوقول ته ترجیح ورکړې‌ده د چاپه آند چي هغه پو رمؤجل پاته کیږي، خو په دې شرط چي وارثان به د پو ضامن یا رهن په مرسته دهغه پورتوثیق کوي۔او په دې هکله یې دلایل هم وړاندي کړي‌دي ۔

اودجمهوروفقهاوودمذهب سره سم که څه هم د حنفیانواصل مسلك دادی چي دمدیون د مرګ له امله پو ر په فوري ډول واجب الاداء ګرزي، خو متأخرینوحنفیانوبیاپردغه قول باندي فتوی نه ده ورکړې،ځکه چي مخکي یادونه وسوه چي په مرابحه مؤجله کي دڅمن څه اندازه برخه د مودې په مقابله کي وي، له همدې امله که چیري د مشتري (مړي) په

ترکه کې داحکم ولګول سي چې ټول ثمن دې په فوري ډول اداسي نوپه دغه صورت کې چې دثمن څومره برخه د مودې په مقابله کې وې، هغه پرته دکوم عوض څخه لازميږي، او په دغه کې د مشتري تاوان دی، ولي چې مشتري پر دغه ثمن باندې ددې شرط له مخې راضي وو چې هغه به په فوري ډول ثمن نه اداکوي، بلکه د يوې متفقه مودې دتيريدلو څخه وروسته به يې اداکوي، له همدې امله متاخرينو حنفيانو دا فتوی ورکړې‌ده چې که چيري دغه صورت پيښ سي نو مشتري به په مرابحه کې يواځې دومره اندازه ثمن اداکوي، چې د تيري سوې مودې مقابل وي، او مخکې مونږ د مرابحه مؤجله په بحث کې د درمختار عبارت نقل کړی دی چې:

(قضى المديون الدين الموجل قبل الحلول او مات، فحل بموته، فاخذ من تركته، لا ياخذ من المرابحةاللتى جرت بينهما الابقدرمامضى من الايام، و هو جواب المتاخرين ـقنية ـ وبه افتى المرحوم ابوالسعود آفندىؒ مفتى الروم،وعلله بالرفق للجانبين) ـ

"يعنی که چيري مديون مؤجل پوردوخت څخه مخکې اداکړي، يامشتري مړسو، اودهغه د مرګ له امله پورپه فوري ډول واجب الاداء وګرځيدی،او د هغه دترکې څخه پورترلاسه سو، نو په دغو دواړوصورتونو کې چې د بايع اومشتري تر مينځ کوم ثمن ټاکل سوی وو دهغه‌څخه‌به يواځې دومره اندازه اخلي‌چې دتيري سوې مودې په مقابله کې وي، همدغه دمتأخرينوحنفيانوجواب دی ـقنيه ـدروم مفتي ابوالسعود آفنديؒ همداډول فتوی ورکړې ده،اوعلت‌يې دابيان کړی دی چې په دغه قول کې دجانبينو(بايع او مشتري)رعايت دی"

تردغه عبارت لاندې علامه ابن عابدينؒ ليکي :

(صورته اشترى شيئاً بعشرة نقداً، وباعه لاخربعشرين الى اجل،هوعشرة اشهر،فاذاقضاه بعد تمام خمسة،اومات بعدها،ياخذ خمسة ويترك خمسة) ـ (ردالمحتار ج: ٦ ص: ٧٥٦)

"ددغه مسئلې صورت دادی چې يوکس يوشی په لس روپۍ نغدوباندې‌واخلي،اووروسته

وروسته هغه شی دریم کس ته په شل روپۍ دلسومیاشتوپه پور ور کړی نوپه دغه صورت کي که چیري مشتري پنځه میاشتي وروسته قیمت ادا کړي، یا پنځه میاشتي وروسته مشتري مړسي، نوبایع به دنفع پنځه روپۍ ترلاسه کوي اوپنځه روپۍ به پرېږدي (یعني ټولي به پنځلس روپۍ ترلاسه کوي) "۔

زماپه آند د نوموړي مسئلي حل دادی چي که څه هم دجمهورو فقهاوو مسلك دادی چي د مدیون د مرګ له امله پور په فوري ډول واجب الاداء کرزي، خو په "بیع بالتقسیط" او "مرابحه مؤجله" کي په کوم کي چي دثمن څه اندازه برخه دمودې په مقابله کي وي، په هغوی کي که چیري مونږ د فوري واجب الاداء والا قول واخلو، نو په دغه صورت کي د مدیون وارثانو ته تاوان رسیږي، نو مناسبه داده چي یا هم د متأخرینو حنفیانوقول واخلو چي دپورداداکولوچي کومه موده متفق علیه ده، دهغه راتګ ته چي څومره وخت پاته وي اودهغه وخت په مقابله کي چي څومره اندازه ثمن رازي، هغه ساقطیږي، نویواځي به هغه ثمن ترلاسه کیږي، چي د مدیون په ترکه کي دتیروسوو ورځو په مقابله کي موجود وي۔

اویاهم د حنبلیانو قول خپل نسي چي د پخوا په شان اوس هم پور مؤجل پاته کیږي، البته ددې لپاره شرط دادی چي د مدیون وارثان د دا ډول ذریعي په مرسته سره چي د اعتماد وړوي، د پورتوثیق وکړي، ښایي چي د حنبلیانونوموړی قول خپلول یوه ښه خبره ده، ځکه چي دمودوداختلاف له امله په ثمن کي د تذبذب کوم صورت راځي، اوله امله یې صورةً دسودي معاملاتوسره مشابهت راځي، هغه په دغه صورت کي نه ترسترګو کیږي۔

والله سبحانه و تعالیٰ اعلم۔

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دحصّو (Shares) اخيستل اوپلورل

الحمدلله ربّ العالمين،والصّلٰوة والسّلام علٰى رسوله الكريم، وعلٰى آله و اصحابه اجمعين ۔ امّا بعد ۔

داوس وخت په تجارت اوسوداګري کي ديونوي شي زياتوالى راغلى دى،چي دننني اصطلاح له مخي هغه ته (Share) ياحصه ويل کيږي،اوڅرنګه چي حصه (Share) د کاروبار په وروستيو پيړيوکي راپيداسوى دى،له همدې امله دپخوانيوفقهاووپه کتابونو کي دهغه حکم اودهغه په اړه تفصيلات اوجزئيات نه ترسترګو کيږي،نوغوارم چي دغه وخت د (Share) اوصرافى يعني د اسهامودپلورنځي (Stock exchange) په مکله په مختصرډول څه عرض کړم ۔

د Share پيل :

په پخوازمانه کي چي به شرکت ترسره کيدى،نوديوڅوافرادوترمينځ به ترسره کيدى،کوم ته چي دننى اصطلاح له مخي (Partnership) ويل کيږي،خودتيرودوو درو پيړيوڅخه دشرکت يونوى ډول په وجود کي راغلى دى،کوم ته چي Joint Stock Company)) ويل کيږي، اوله امله يې په کاروبارکي يونوى صورت حال راپيداسو اودهغه دحصوداخيستلواوپلورلو يوه نوې مسئله راپيداسوه، پردغه اساس په ټوله نړۍ کي (Stock Markets) کارکوي،په کوموکي چي داربونوروپوراکره ورکړه ترسره کيږي ۔ اودامختلف صورتونه لري ۔

د Shares حقيقت څه دی؟

خومخکې باید چې په دې ځان وپوهووچې Shares څه شی دی؟ دکمپنۍ Share ته په اردو ژبه کې حصه اوپه عربي ژبه کې سهم ویل کیږي، Shares په حقیقت کې دیوې کمپنۍ په اثاثاتوکې دحصه درلودونکي Share Holder دملکیت دیوې متناسبي حصې نمائندګی کوي، دمثال په ډول که چیرې دیوې کمپنۍ Share واخیستل سي،نو Share Certificateیعني دحصې سند په دغه کمپنۍکې داخیستونکي دملکیت نمائندګی کوي،نود کمپنۍ چې څومره اندازه املاك اواثاثات دي،اخیستونکی دهغه دیوې متناسبي حصې مالك جوړیږي.

په پخوازمانه کې تجارت په ټیټه کچه ترسره کیدی،یوڅوکسان به سره یوځای سول، پانګه به یې سره واچول اوشرکت به یې ترسره کاوی،خوپه لوړه کچه دتجارت اوصنعت لپاره زیاتي اندازې پانګی (سرمایې) ته اړتیا پیداکیږي،چې زیاتره وخت یې یواځې یوڅو کسان نسي برابرولای، دهمدې امله کمپنۍ په وجود کې راغلې،اوددې لپاره چې په عمومي ډول کومه طریقه مشهوره ده هغه داده چې کله هم یوه کمپنۍ په وجود کې راسي،نوترهرڅه مخکې هغه خپله اساس نامه او اطلاع نامه Prospectus نشرکوي،اوخپلي حصې (Issue) کوي یعني صادروي،اودحصو دصادرولواونشرکولو مطلب دادی چې کمپنۍ خلکوته دابلنه ورکوي چې ددغه کمپنۍ حصه داران جوړ سي څه مهال چې کمپنۍ په پیل کې وجودپیداکړي،نوهغه مهال په بازارکې خپلې حصې (Float) کوي اوخلکوته بلنه ورکوي چې حصې واخلې،اوڅوك چې حصې واخلي هغه په حقیقت کې ددغه کمپنۍ حصه دار جوړیږي،اود کمپنۍ سره دشرکت معامله ترسره

کوي که څه هم په عام عرف کي داويل کيږي،چي هغه حصې واخيستلې،خودشرعي د اعتبارله مخي هغه ته اخيستل او پلورل نه ويل کيږي،بلکه کله چي هم روپۍ اداکړي اوحصه ترلاسه (Subscribe) کړي،نوپه نتيجه کي يې هيڅ ډول سامان نه ورکول کيږي،ځکه چي کمپنۍ تراوسه پوري په کارلاس نه دی پوري کړی،اونه هم تراوسه پوري دهغه املاك او اثاثات په وجود کي راغلي دي،بلکه داوسه څخه مينځته راځي،لکه څرنګه چي په پيل کي يوڅوکسان سره راغونډيږي اودروپوپه جمع کولوسره کاروبار شروع کوي، همدارنګه کمپنۍ هم په پيل کي خلکوته بلنه ورکوي،چي تاسوزمونږسره په کاروبارکي شرکت وکړئ،نوڅوك چي هغه مهال حصې اخلي،هغه ګواکي دشرکت معامله ترسره کوي .اودشرکت دمعاملې په نتيجه کي چي هغه ته کوم Shares (Certificate) يعني دحصوسندورکول کيږي، هغه په حقيقت کي په کمپنۍ کي ددغه کس ديوې متناسبي حصې (Proportionate) په ملکيت کي نمائندګي کوي .دغه د شيرز Shares حقيقت وو.

دنوي کمپنۍ د Shares حکم

کله چي ديوې کمپنۍ حصې Shares په پيل کي Issue کيږي يعني نشرکيږي،هغه مهال نوموړي حصې ديوشرط له مخې اخيستل کيدلای سي،هغه دادی چي دکومي کمپنۍ حصې وي هغه کمپنۍ به حرام کاروبارنه پيل کوي،له همدې امله که چيري ديو حرام کاروباردترسره کولولپاره يوه کمپنۍ قائميږي،دمثال په ډول دشراب جوړولو کارخانه قائميږي،ياسودي بانك قائميږي،يادبيمې (Insurance) کمپنۍ قائميږي،نو ددغه ډول کمپنۍ څخه په هيڅ وخت کي هم حصې اخيستل نه دي روا،خوکه چيري په اساسي ډول حرام کاروبارنه وي بلکه ديوحلال کاروبارلپاره يوه کمپنۍ قائمه سوې وي اوخپلي حصې (Float) کوي يعني جاري کوي،دمثال په ډول دنساجي Textile کمپنۍ وي.

یاد کړندی موټرو (Auto mobile) کمپنۍ وي،نوپه دغه صورت کي ددغه کمپنۍ د حصو په اخیستلوکي هیڅ ډول قباحت نسته. اوجواز لري .

داخیستلواوپلورلوحقیقت

کله چي یوسړئ حصې واخلي نوهغه ددغه کمپنۍ حصه دارجوړیږي،خوعامه کړن لاره داده چي حصه درلودونکی وقتاً فوقتاً خپلي حصې دونډوپه بازار (Stock Market) کي پلوري،نوکله چي یوه کمپنۍ قائمه سي،اویوځل دهغه ټولي حصې (Subscribe) یعني لاس لیك اوومنل سي،او وروسته دونډوپه بازارکي دهغه دحصورا کړه ورکړه ترسره کیږي،نوهغه په حقیقت کي دحصواخیستل اوپلورل ګڼل کیږي،دمثال په ډول کله چي په پیل کي یوه ك کمپنۍ قائمه سي،هغه مهال یوڅوك دهغه څخه لس حصې واخلي،او وروسته یې دونډوپه بازارکي وپلوري،نواوس چي کوم بل کس هغه لس حصې اخلي،په حقیقت کي هغه دده هغه متناسبه حصه اخلي کومه چي په کمپنۍکي ده،له همدې امله ددغه راکړه ورکړي په نتیجه کي هغه دوهم اخیستونکی دلومړي اخیستونکي دحصې مالك جوړیږي .

دحصو د اخیستلو او پلورلو حقیقت بس همدا وو .

دڅلوروشرطونوله مخي اخیستل اوپلورل جواز لري

څوك چي داغواړي چي دونډو دبازار څخه حصې واخلي،هغه به په دې هکله څلور شرطونه په پام کي نیسي، او هغه څلور شرطونه په دې ډول دي:

لومړی شرط

لومړی شرط دادی چي کمپنۍ به په حرام کاروبارکي ملوثه نه وي، دمثال په ډول سودي بانك به نه وي،پرسود اوخمارباندي مشتمله بیمه کمپنۍ به نه وي،دشرابو د کاروبار کمپنۍ به نه وي، اوداډول نوري کمپنۍ چي حرام کاروبارترسره کوي۔

دداډول کمپنیو دحصو اخیستل په هیڅ صورت کي هم جوازنه لري،نه په پیل کي د Float کیدلوپرمهال جواز لري،اونه هم وروسته دونډوپه بازارکي جواز لري۔

دوهم شرط

دوهم شرط دادی چي د کمپنۍ ټول اثاثات اواملاك به دسیّال اثاثاتو Liquid (Assets) په شکل کي نه وي،یعني دنغدرقم په شکل کي به نه وي،بلکه کمپنۍ به ټاکل سوي اوځای پرځای سوي اثاثات (Fixd Assets) لاس ته راوړي وي لکه ودانۍ يې ودانه کړې وي،یايې مځکه اخیستې وي۔

له همدې امله که چیري د کمپنۍ ځای پرځای سوي اوټاکل سوي اثاثات موجودنه وي بلکه ټول اثاثات يې سیّال یعني دنغدوپه شکل کي وي،نوپه دغه صورت کي دانه ده روا چي د کمپنۍ حصې د Face Value یعني پرهغه باندي دلیکل سوي اواصلي نرخ څخه په کمه یاپه زیاته Above par or Below Par باندي وپلورل سي،بلکه په مساوي توګه به پلورل کیږي۔دغه سود ګڼل کیږي۔

لامل يې دادی چي څومره خلکو هم په دغه کمپنۍ کي خپل رقم لاس لیك کړی دی،په هغه رقم سره تراوسه پوري هیڅ ډول سامان نه دی اخیستل سوی،اونه هم څه بل ډول اثاثه موجوده سوې ده۔ بلکه تراوسه هغه ټول رقم دنغدوپه شکل کي دی،نوپه دغه صورت کي دلسوروپو حصه دلسوروپونمائندګی (Represent) کوي،دابالکل داسي

دي لکه دلسوروپو Bond چې دلسوروپو نمائند گی کوي،یادلسوروپونوټ چې دلسو روپونمائند گی کوي،نوکله چې دلسوروپوحصه دلسوروپونمائند گی کوي،په دغه صورت کي دانه ده رواچې هغه حصه په نهه روپو اویاهم په یوولس روپو وپلورل سي، ځکه چې نوموړي صورتونه دسودله امله جواز نه لري -

خوکه چیري دکمپنۍ څه اندازه اثاثات دمنجمد Fixd Assets په شکل کي وي،مثلاً په هغه رقم سره کمپنۍ خام یعني ناتیارمال (Raw Material) واخلي،یاهم تیارمال (Produced Good) واخلي،یاودانۍ ودانه کړي،یاماشین آلات واخلي،نوپه دغه صورت کي دارواده چې دلسوروپو حصه دکمي یازیاتوب له مخي وپلورل سي -

اودجواز لامل يې یوفقهي اصول دی،هغه داچې کله سره زرپه سروزروسره وپلورل سي،یاروپۍ په روپۍ سره تبادله سي،نوداضروري ده چې مساوات اوبرابري به موجوده وي -

خوځیني شیان مرکب وي،لکه دسروزروهار،په هغه کي دسروزروترڅنګ غمي هم موجودوي،نو دسروزروحکم خودادی چې حتمأبه دمساوات له مخي پلورل کیږي، خو دغمیوبیاداحکم نه دی،اود لسوغمیویه بدل کي دوولس غمي اخیستل کیدلای سي،نوکه چیري داسي هار واخیستل سي چې دسروزرواوغمیوڅخه مرکب وي،نو صورت به يې داوي چې په هار کي څومره اندازه سره زر وي دهغه څخه به لږ زیات سره زرورکول سي اوهغه به واخیستل سي -

مثلاًدفرض په توګه په هارکي یوه توله سره زروي،اوڅه غمي وي،اوس که چیري یوڅوک وغواړي چې هار دیوې تولې اورتي(داتوورجودوزن سره برابر وزن،مقدارقلیل) په عوض واخلي،نودارواده،ځکه چې داویل کیږي چې یوه توله سره زر دیوې تولی سرو زرو په مقابله کي راغلل،اویوه رتي سره زر دغمیو په مقابله کی راځی، دغه رنګه معامله صحیح سوه -

په دې هم بایدچي ځان وپوهووچي که چیري د کمپنۍ څه اندازه اثاثات دنغدوروپوپه شکل کي وي،اوڅه اندازه اثاثات دمنجمدیاخام اوناتیارمال په شکل کي وي نوهلته هم دفقهي دغه اصول وي۔

نوموړې خبره دیومثال په مرسته وپیژندئ،دفرض په ډول یوې کمپنۍ دسلوروپو حصې وویشلې،اولسوکسانوهغه حصې واخیستلې،اودهري حصې نرخ لس روپۍ وي،هرکس لس لس روپۍ کمپنۍ ته ورکړي اویوه یوه حصه يې واخیستل،اوکمپنۍ تراوسه پوري دهغه روپوپه مرسته هیڅډول سامان نه وي اخیستی،نومطلب يې دادی چي هغه لس حصې دسلوروپونمائندګي کوي،نو که چیري دفرض په ډول دیوکس "A" سره یوه حصه وي،اوهغه داغواړي چي خپله حصه دلسوروپو پرځای په یوولس روپو سره وپلوري نودانه ده روا،ځکه چي داداسي مثال لري لکه چي لس روپۍ په یوولسو روپو سره وپلورل سي،ولي چي کمپنۍ تراوسه پوري دهغه روپوپه مرسته سره هیڅ ډول سامان نه دی اخیستی،بلکه تراوسه پوري هغه روپۍ دنغدوپه شکل کي دده سره موجودي دي۔

خوکه چیري کمپنۍ داسي وکړه چي هغه سل روپۍ ترلاسه کړي اوبیايې مثلاًدخلویښتوروپوپه مرسته سره یوه ودانۍ واخیستل،اودشلوروپوپه مرسته سره يې ماشین آلات واخیستل،اودشلوروپوپه مرسته سره يې خام مال واخیستی،اولس روپۍ دهغه سره نغدي پاته سي،اولس روپۍ دخلکوپر ذمه باندي دمال دپلورلوله امله دواجب الاداء په توګه پاته وي۔

په نوموړې خبره سره دیوې نقشي په مرسته ځان وپوهوئ:

دکمپنۍ ټول رقم: ۱۰۰ روپۍ۔

واجب الاصول پورونه:	ودانۍ:	ماشین آلات:	مال:	نغدي:
۱۰ روپۍ	۴۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۱۰ روپۍ

اوس په دغه صورت کی د کمپنی اثاثات په پنځوبرخوباندي ویشل کیږي،اود"A" سره چي دلسوروپوکومه حصه ده،هغه دهمدغه تناسب له مخی ویشل کیږي،مطلب بې دادی چي د"A" سره چي دلسوروپوکومه حصه ده په هغه کي یوه روپۍ لواجب الاصول پورمقابل ده،یوه روپۍ دنغدومقابل ده،څلورروپۍ دودانی دي،دوې روپۍ دماشین آلات دي،اودوې روپۍ دخام مال دي -

نوکه چیری "A" داوغواړي چي دلسوروپوحصه په دوولسو روپوسره وپلوري نودارواده،ځکه چي ددغه ډول پلورلومطلب دادی چي "A" په یوه روپۍ سره دیوې روپۍ پوروپلوري،یوه روپۍ بې د نغدي یوې روپۍ په عوض کي وپلورل،اودپاته لسوروپو په عوض بې نورشیان وپلورل،اوداډول د"A" مسوّده صحیح سوه،ځکه چي "A" چي کومه ددوورروپو ګټه اخلي،هغه دنغداوپورپه مقابله کي نه اخلي،بلکه پرنوروشیانوباندي ګټه اخلي،اوپرنوروشیانوباندي ګټه اخیستل رواده -

خوکه چیري یووخت نغدرقم اوواجب الوصول پوردلسوروپوڅخه زیات سي،نوپه دغه صورت کي د"A" لپاره دانه ده رواچي دلسوروپوحصه دلسوروپوڅخه کم یعني په نهه روپو سره وپلوري،د مثال په ډول فرض کړئ چي کله د کمپنی کاروبارمخته ولاړسي اوترقي وکړي،اوپه نتیجه کي بې واجب الوصول پورسل روپۍ وګرزي،اوسل روپۍ نغدي سي،اودڅلویښتوروپوودانی،دشلوروپومال،دشلوروپوماشین آلات،دارنګه د کمپنی دټولواثاثاتومالیت ۲۸۰ روپۍسي،اودیوې حصې Break up value ۲۸ روپۍسي -

دلاندي نقشې په مرسته ځان وپوهوئ:

د کمپنی اوسنی ټول مالیت: ۲۸۰ روپۍ - دیوې حصې اوسنی نرخ: ۲۸ روپۍ -

ودانی:	ماشین آلات:	خام مال:	نغدي:	واجب الوصول پوررونه
۴۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۲۰ روپۍ	۱۰۰ روپۍ	۱۰۰ روپۍ

په دغه صورت کې که چیري "A" وغواړي چې خپله حصه وپلوري،نودده لپاره دانه ده رواچې دیوویشت روپوڅخه یې په کمه وپلوري،ځکه چې لس روپۍ اوس دهغوپورونوپه مقابله کې راځي چې دخلکوپرذموباندې واجب الاداء دي،اولس روپۍ دنغدولسوروپوپه مقابله کې راځي،اویوه روپۍ دنوروااثاثاتوپه مقابله کې راځي،نودغه رنګه نوموړې معامله صحیح کیږي،نوکه چیري "A"نوموړې حصه دیوویشت روپوپرځای په نولس روپوسره وپلورل نودانه ده روا،ځکه چې داداسې دی لکه دشلوروپوپه عوض چې نولس روپۍ ترلاسه سي،اودانه ده روا۔ نودکومې کمپنۍ چې تراوسه پوري وجودنه وي،خودونډوپه بازارکې دهغه دحصواخیستل او پلورل شروع سي لکه Provisional (Listed Company) چې ده،اوپه عمومې ډول دنوموړې کمپنۍ وجود تراوسه پوري نسته،د داډول ك کمپنۍ دحصوپلورل هم دکموالي اوزیاتوالي له مخې نه دي روا،مثلاً څه موده مخکې دونډوپه بازارکې تیزي راغلې وه،اوزیاته اندازه کمپنیاني Float کیدلې اوپه زیاته کچه سوداترسره کیدل،دغه مهال یوې کمپنۍ خپلې حصې په لسوروپوکې ویشل شروع کړل،اوتراوسه پوري ددغه کمپنۍ هیڅ یوشی په وجودکې نه دی راغلی،خودونډو په بازارکې دهغه حصه په ۱۸۰ روپوکې پلورل کیدل ۔

په هرصورت ددوهم شرط لنډیزدادی چې ترڅوپوري چې دیوې کمپنۍ منجمداثاثات په وجودکې نه وي راغلي، دهغه دحصوپلورل د کموالي اوزیاتوالي له مخې نه دي روا۔

دریم شرط

ددریم شرط دپیژندلوڅخه مخکې په دې ځان پوهه کول ضروري دي چې اوس مهال څومره اندازه کمپنیاني قائمې دي،په هغوکې زیاتره کمپنیاني داسې دي چې دهغو اساسي کاروبارخوحرام نه دی،لکه دنساجې اوګرندي موټرانوکمپنۍ،خوداسې کمپنۍ هم کیدلای سي چې په څه نه څه ډول په سودي کاروبارکې ملوثه نه وي۔

دغه کمپنۍ په دووطريقوسره په سودي کاروبار کي ملوثي وي -
لومړۍ طريقه داده چي کمپنۍ دفنډدزياتولولپاره دبانك څخه په سودباندي پوراخلي او په مرسته يې خپل کارپرمخ بيايي،دوهم طريقه داده چي د کمپنۍ سره کوم زيات (Surplus) رقم وي،هغه په سودي اکاؤنټ کي ايږدي،اوله مخي يې دبانك څخه سود ترلاسه کوي،هغه سودهم دهغه دآمدن يوه حصه وي -
له همدې امله که چيري يوکس داوغواړي چي دداسي کمپنۍ حصې واخلي په کومي کي چي هيڅ ډول دسودطريقه موجوده نه وي،نودايوډيرستونزمن کاردی،اوس پوښتنه داده چي بيانوپکارده چي دهيڅ يوې کمپنۍ دحصواخيستل اوپلورل نه سي روا ؟
دډادول کمپنيويه هکله داوس وخت دعلماوو نظرونه بيل بيل دي .دعلماوويوه ډله په دې نظرده چي چونکه نوموړي کمپنياني په حراموکاروبوکي ملوثي دي،که څه هم دتناسب په لحاظ سره حرام کارلږ وي خوبياهم حرام کاردی،نودهيڅ يومسلمان لپاره داجائزنه ده چي هغه د کمپنۍ سره په حرام کار کي حصه واخلي،ځکه چي کله هم هغه حصه اخلي نوپه کاروبارکي د کمپنۍ شريك ګڼل کيږي،اوپه کاروبارکي يوشريك دبل شريك وکيل اونمائنده ګڼل کيږي،نوګواکي حصه اخيستونکی کمپنۍ ددې لپاره خپل نمائنده جوړوي چي سوداخلي اوسودي آمدن ترلاسه کړي -
له همدې امله ددغوعلماوو په آنددهيڅ يوې کمپنۍ دحصواخيستل ترهغوپوري نه دي روا ترڅوپوري چي دادډانه وي ترلاسه سوی چي دغه کمپنۍ نه سوداخلي اونه هم سود ور کوي -
دعلماوويوه بله ډله بيادااويناکوي چي که څه هم په کمپنيوکي نوموړې خرابي موجوديت لري،خوددې سره سره که چيري ديوې کمپنۍ اساسي کاروبارپه مجموعي ډول حلال وي،نوبيا د دوو شرطونوله مخي داکيدلای سي چي دنوموړي کمپنۍ حصې واخيستل سي -

دا د پښتو دارالمصنفين لخوا سکين سو

دحضرت حکيم الامت مولانا اشرف علي تهانويؒ اوزمادپلارحضرت مفتي محمد شفيعؒ موقف هم په دې ډول دی،اوددغودواړوحضراتوپه اتباع کي زه هم نوموړی موقف صحيح ګڼم۔

او هغه دوه شرطونه په لاندي ډول دي:

لومړی شرط دادی چي حصه لرونکی به ضرورپه کمپنۍ کي دسودي کاروبارپه خلاف آوازپورته کوي،که څه هم دده آواز (Overrule) يعني مستردسي،اوزماپه آنددآوازد پورته کولوښه طريقه داده چي څه مهال دکمپنۍ کلنۍ غونډه Annaual General (Meeting) يعني A.G.M ترسره کيږي هغه مهال دي داآوازپورته سي چي موږ سودي راکړه ورکړه صحيح نه ګڼو،اونه يې خوښوو،اودادي ودرول سي،اوښکاره خبره ده چي داډول آواز ډير موثرنه وي،اوپه يقيني ډول دغه آواز مسترد کيږي،خوکله چي دا ډول آواز پورته کړي نودحضرت تهانويؒ دقول سره سم په دغه صورت کي هغه انسان خپله ذمه داري پوره کړه۔

څلورم شرط

څلورم شرط چي په حقيقت کي ددريم شرط يوه برخه ده،هغه دادی چي کله ګټه Dividend يعني وويشل سي،نوهغه کس دي د Income Statement يعني دآمدن د کيفيت په مرسته دامعلومه کړي چي دعوائدوڅوفيصده دسودي Deposit يعني ذخيره کيدني څخه ترلاسه سوي دي،مثلاًدفرض په ډول د کمپنۍ دټولوعوائدوپنځه فيصده برخه دسودي ذخيره کيدني له امله ترلاسه سوي وي،نواوس دي هغه کس دخپلي نفع پنځه فيصده برخه صدقه کړي۔

نوکه چيري د کمپنۍ اصلي کاروبارحلال وي ،خوضمناً کمپنۍ دبانک څخه سوداخلي، ياخپل زاندرقم په سودي اکاؤنټ کي ذخيره کوي او له مخي يې سودترلاسه کوي،نوپه

دغه صورت کي‌که چیري نوموړي دوه شرطونه عملي سي،نوبیاددانگه کمپنیو د حصو راکړه ورکړه ترسره کیدلای سي،اوزماپه آنددغه دجوازموقف معتدل اوداسلامي اصولو عین مطابق دی،خلکوته دآسانی لاره هواروي -

دنوموړي تفصیل څخه دامعلومه سوه چي دحصودراکړه ورکړي دجوازلپاره ټول څلور شرطونه دي، او په ترتیب سره په لاندي ډول ذکر کیږي -

۱...... اصل کاروبار به حلال وي -

۲ ...... دکمپنی یوه اندازه اثاثات به منجمدهم وي،اورقم به یوازی دنغدوپه شکل کی نه وي -

۳ ...... که چیري کمپنی سودي راکړه ورکړه ترسره کوي نودهغه په کلنی عمومي غونډه کی دي دهغه په خلاف آواز پورته سي -

٤ ...... کله چي عوائد ویشل کیږي،هغه مهال چي څومره اندازه گټه دسودي ذخیره کیدني له امله ترلاسه سوې وي،هغه به صدقه کیږي -

ددغو څلورو شرطونو له مخي دحصو راکړه ورکړه ترسره کیدلای سی -

دحصوداخیستلودوه مقصده

نن صبا دونړۍ په بازارکي دحصوسودا ددووهدفونوماتحت ترسره کیږي.

لومړی داچي ځیني خلك د (Investment) پانگی اچوني دغرض لپاره حصې اخلي،او مقصد يې داوي چي دحصوپه اخیستلوسره دکمپنی حصه داران جوړسی،اوپرکور کبنینی،اوکلني عوائدلاس ته راوړي، په دې هکله تفصیل مخکي وړاندي سوچي دداډول خلکو لپاره دحصو اخیستل دڅلوروشرطونوله مخي جواز لري .

حصې Shares او اساسي ګټه Capital Gain

بل پلوته ځيني خلك حصې دپانګې اچوني دغرض له مخې نه اخلي،بلکه دهغوی مقصد عمده ګټه Capital Gain وي،هغه خلك اندازه لګوي چې د کمپنۍ دحصوپه نرخ کې څومره اندازه زياتوالی راتلل ممکن دي،دغه رنګه هغوی حصې اخلي،اوبيا چې کله يوڅوورځې وروسته دحصونرخ جګيږي نودوی هغه پلوري اوګټه لاس ته راوړي،او يا ديوې کمپنۍ حصې ټيټيږي،نودوی هغه حصې اخلي او وروسته يې پلوري اودارنګه د راکړه ورکړي په مرسته ګټه لاس ته راوړل دهغوی مقصد وي،اود کمپنۍ حصه دار جوړيدل اودهغه کلني عوائدلاس ته راوړل دهغوی مقصد نه وي، بلکه پخپله د تجارت دسامان په ډول دحصوراکړه ورکړه ترسره کوي۔

پوښتنه داده چې دارنګه کړنه شرعاً ترکوم حد پوري صحيح ده؟

جواب يې دادی چې څرنګه چې حصې اخيستل جواز لري،همداډول هغه پلورل هم جواز لري،خوپه دې شرط چې هغه شرائط به په پام کې نيول کيږي کوم چې مخکې ذکرسوه، اوڅرنګه چې داروا ده چې يوشی نن واخيستل سي اوصباوپلورل سي،ياصباواخيستل سي اوبل صبا وپلورل سي، همداډول داهم جواز لري چې حصې واخيستل سي او وپلورل سي۔

توپير Difference برابرول دوکه ده

خونوموړي راکړه ورکړې ته هغه مهال صحيح ويل ستونزمن ښکاري کله چې هغه دوکه رامينځته سي کومه چې دصرافۍ اوداسهامودپلورنځي يوه لويه اهمه برخه ګڼل کيږي،په کومه کې چې ډيرځل دحصوراکړه ورکړه بالکل مقصدنه وي،بلکه په اخيرکې خپل مينځی توپيربرابروي،پرحصوباندې نه قبضه (Delivery) ترسره کوي،اونه يې هم

قبضه ترسره کول مقصدوي-

نوچيري چي هم داصورت وي چي نه قبضه وي،نه دحصواخيستل مقصدوي،اونه ئې هم ورکول مقصد وي،بلکه اصل مقصد داوي چي په دې ډول دوکه وکړي اوخپل مينځی توپير برابر کړي،نودغه صورت بالکل حرام دی،اوشرعه ددې اجازه نه ورکوي۔

دقبضې Delivery څخه مخکي حصه وړاندي پلورل

دوهمه پوښتنه داده چي ځيني وخت يوکس حصې اخلي،خوپرهغه حصوباندي ئې قبضه نه وي کړې اووړاندي ئې پلوري،دمثال په ډول ديوې کمپنۍ حصې تازه بازارته راسي،اود اجراء عمل ئې لانه وي تکميل سوی چي پرهغه باندي په لسګونوسوداګاني ترسره سي له همدې امله په عمومي ډول دحصودخريداري څخه وروسته په حاضرو سوداګنوکي هم دقبضې لپاره لږترلږه يوه هفته وخت لګيږي،نواوس پوښتنه داده چي آياداډول پلورل څنګه دي؟ جائزدي اوکه نه؟

په دې هکله بايدچي يواصول وپيژندل سي،دهغه وروسته دواقعي جاج اخيستل آسانه کيږي،هغه اصول دادي کوم شی چي و اخيستل سي نوپرهغه باندي دقبضې دتر سره کولوڅخه مخکي هغه شی نسي پلورل کيدلای،خوپه قبضه کي داضروري نه ده چي هميشه به حسّي قبضه Physical Possession وي، بلکه که چيري حکمي قبضه (Constructive Possession) ترسره سي، يعني هغه شی په ضمان (Risk) کي راسي نوبياوړاندي هغه پلورل کيدلای سي۔

دحصو (Shares) قبضه

اوس به دې ته پام وکړوچي دحصوقبضه څه ده؟پرهغه باندي قبضه څرنګه ترسره کيږي؟ هغه کاغذ کوم ته چي مونږدحصوسندوايو،ددغه سند نوم حصه نه ده،بلکه حصه دهغه ملکيت نوم دی چي په کمپنۍکي دی،اودغه سنددهغه ملکيت ثبوت اوشهادت دی۔

له همدې امله که چيري دفرض په ډول ديوکس ملکيت په کمپنۍ کي ثابت سي،خوسند يې لانه وي ترلاسه کړی،بياهم دشرعي اعتبارله مخي داويل کيږي چي دغه کس دهغه مالك دی.

دمثال په ډول يوچاموټرواخيستی،موټرخودده لاس ته ورغلی،خودچاڅخه چي يې موټر اخيستي دی تراوسه پوري لاموټردهغه پر نامه باندي درج دی،او ثبتونه (Registration) يې نه ده تبديله سوې،اوچونکه دده قبضه سرته رسيدلې ده نوپواځي دثبتوني دنه کيدلوله امله دانسی ويل کيدلای چي دده قبضه نه ده پوره سوې.

دضمان يعني (Risk) انتقال کافي دی

نودحصوسندهم داډول دی لکه ثبت سوی موټر،اوس پوښتنه داده چي دکمپنۍ هغه اصلي حصه چي دغه حصه يعني Share يې نمائندګی کوي هغه دده په ملکيت کي راغلي ده اوکه نه؟

اوښکاره خبره ده چي هغه داډول حصه نه ده چي هغه کس کمپنۍ ته ولاړسي اوخپله حصه ترلاسه کړي،اوپرهغه باندي قبضه ترسره کړي،داډول خوامکان نه لري.

له همدې امله داصلي حصې دملکيت مطلب دادی چي دهغه حصې دګټواو تاوانونو،اود هغه حصې دذمه داريانو (Liabilities) اودهغه دمنافع (Profits) حقدارجوړسوی دی اوکه نه؟

مثلاًنن يوکس دونډوپه بازارکي يوه حصه واخيستل،اوتراوسه پوري يې سندنه وو تر لاسه کړی چي کمپنۍ دماين دچاودلوله امله په پوره ډول تباه سول،او هيڅ ډول اثاثات وريکښې پاته نه سول.

اوس پوښتنه داده چي دغه دچاتاوان ګڼل کيږي؟ که چيري تاوان دحصه اخيستونکي وي نومطلب يې دادی چي دحصې ضمان هغه اخيستی دی،اوپه دغه صورت کي هغه

کولای سي چی خپله حصه وړاندي وپلوري،اوکه چیري تاوان دحصې پلورونکي وي نومطلب یې دادی چي ددغه حصې ضمان د اخیستونکي لورته نه دی منتقل سوی،په دغه صورت کي اخیستونکی نه سي کولای چی دغه حصه وړاندي وپلوري،ترڅویوري چی یې دحصې پرسندباندي قبضه نه وي ترسره کړې.

اوس پوښتنه داده چي حقیقي صورت حال څه دی؟ واقعةً دحصوداخیستلوڅخه فوراً وروسته دهغه ضمان Risk منتقل Transfer کیږي اوکه نه؟دایوه داسي پوښتنه ده چي دجواب په هکله یې تراوسه پوري ماته قطعي صورت حال نه دی معلوم سوی،نو ځکه په دې هکله حتمي خبره نه سم کولای،اواصول مابیان کړل چي دضمان دانتقال په صورت کي وړاندي پلورل کیدلای سي،البته داحتیاط تقاضایه هرصورت کی داده چي ترهغویوري وړاندي نه وپلورل سي،ترڅویوري چي قبضه ونه کړي.

د''بدلې'' سودا نه ده روا

دصرافی یاداسهامویه پلورنځي کي دحصودراکړه ورکړي یوې بلي طریقې هم رواج پیداکړی دی کومي ته چي ''بدله'' ویل کیږي،داهم د (Financing) یعنی مال ګذاری او جائدادیوه طریقه ده،اوصورت یې دادی چي دیوکس سره حصې موجودي وي اوهغه روپو ته اړتیالري،نوپربل کس باندي حصې پلوري اوداورته وایي چي نوموړي حصې یوه اونۍ وروسته دنن دنرخ څخه په څه اندازه زیات نرخ سره زه بیرته درڅخه اخلم،ګواکي دپلورلوپرمهال داشرط ولګوي چي نوموړي حصې به دنرخ دزیاتولوسره بیرته ماته راکوې،اوپربل کس به یې نه پلوري ـ نواوس پوښتنه داده چي د''بدلې'' نوموړی صورت شرعاً جواز لري او که نه؟

ښکاره خبره ده چي نوموړی صورت جواز نه لري،ځکه چي دفقهي دااصول دي چي په

کومه بيع کي داډول شرط ولګول سي کوم چي دعقدمقتضاځخه خلاف وي،نوهغه جواز نه لري،اوپه خاص ډول دنرخ دزياتولواو بيرته اخيستلوشرط لګول حرام دي اودغه فاسد شرط دی ـ له همدې امله د "بدلې" نوموړی صورت خالصةً د سود دوهم عنوان دی، او شرعه داډول عمل ترسره کولو ته اجازه نه ورکوي ـ

پرحصو (Shares) باندي زکات

پوښتنه داده چي پرحصوباندي زکات واجب دی اوکه نه؟ که چيري واجب وي نو بيابه حساب څرنګه ترسره کيږي؟اوڅرنګه به زکات اداکيږي؟

لکه مخکي چي يادونه وسوه چي Share دهغه حصې نمائندګی کوي کومه چي په کمپنۍ کي وي،نوکه چيري يوکس يواځي ددې غرض له مخي حصې اخلي چي وراندي يې وپلوري اوګټه ترلاسه کړي،ګواکي (Capital Gain) يې مقصود وي،اودحصو کلنۍ ګټه ترلاسه کول يې هدف نه وي،نوپه دغه صورت کي به دبازاردنرخ دحساب له مخي پرحصوباندي زکات واجبيږي ـ

خوکه چيري داخيستلوپرمهال د هغه هدف عمده اواساسي ګټه نه وي،بلکه کلنۍ ګټه ترلاسه کول يې هدف وي،اوددې سره سره يې داخيال هم وي چي که چيري ښه ګټه پيدا سي، نوپلوري به يې، نوپه دغه صورت کي زکات دحصودبازاري نرخ پرهغه حصه باندي واجبيږي کومه حصه چي دقابل زکات اثاثوپه مقابله کي وي، دغه ديومثال په مرسته وپيژنئ ـ

مثلاً دحصوبازاري نرخ سل روپۍ وي،په کوموکي چي ٦٠ روپۍ دوداني اوماشين آلاتو په مقابل کي وي،او ٤٠ روپۍ دخام اوناتيارمال،تيارمال او نغدوروپوپه مقابل کي وي۔ نوپه دغه صورت کي چونکه دحصو ٤٠ روپۍ دقابل زکات حصوپه مقابله کي دي، نو

ځکه به دځلويښتوروپوزکات د دوه نيم فيصده حساب له مخې واجبيږي،اود شپيتو روپو زکات نه واجبيږي.

دلاندي نقشې په مرسته کولای سئ چي په حقيقت ځان پوهه کړئ .

دحصو بازاري نرخ : ۱۰۰ روپۍ -

ناقابل زکات	قابل زکات
ودانۍ : ۳۰ روپۍ :	تيار مال : ۱۵ روپۍ :
ماشين آلات : ۳۰ روپۍ :	خام او ناتيار مال : ۱۵ روپۍ :
	نغدي روپۍ : ۱۰ روپۍ :

ټول ټول اثاثات : ۱۰۰ روپۍ

خلاصه

خلاصه داچي يواځي دداسي کمپنيو دحصو اخيستل او پلورل جواز لري د کوموکمپنيو چي اساسي کاروبار جائز او حلال وي،او دهغو شرائطو له مخي جواز لري کوم شرائط چي مخکي ذکر سوه -

لوی خدای جلّ جلاله دي مونږ ټولوته دشريعت پرحکمونوباندي دعمل کولوتوفيق رانصيب کړي - آمين -

وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين

دا د، پښتو دارالمصنفين، لخوا سکين سو

بسم الله الرحمن الرحيم

دحقوق مجرده اخيستل اوپلورل

الحمدلله رب العالمين والصلٰوة والسّلام علٰى سيّدنامحمّدخاتم النبيّين ورحمة العالمين،وعلٰى آله واصحابه الّذين رفعوا معالم الدّين،وعلٰى كلّ من تبعهم باحسان الٰى يوم الدّين ـ

په اوس وخت کي دشخصي حقوقو مختلف ډولونه مينځته راغلي دي،چي په حقيقت کي اعيان نه ګڼل کيږي،خوپه بازارونوکي دهغه راکړه ورکړه رواج لري،وضعي قوانينو د هغو په هکله ځينوته دپلورلواجازه ورکړې ده،اوځينوته يې دپلورلواجازه نه ده ورکړې خو په بازارونوکي دغه ډول معاملې په زياته کچه موجوديت لري ،دمثال په ډول ددوکانونو اوځايونو سرقلفي،مخصوص تجارتي نوم يا تجارتي نښه (TRADE MARK) يا د تجارتي لايسنس اواجازه ليك (License) کارول،اوهغه حقوق کوموته چي دنن په ژبه دذهني،ادبي،او فني ملکيت حقوق ويل کيږي، دمثال په ډولحق تصنيف واشاعت،حق ايجاد،دهنرمند (Artist) په خپلوايجادکرده صنعتونو کي حق. نوموړي ټول حقونه داوسني تجارتي عرف له مخي ملکيت ګڼل کيږي،پرکومو باندي چي د شخصي اموالو او املاکو احکام جاري کيږي،بالکل داعيانو اومادي اموالو غوندي ددوی راکړه ورکړه هم ترسره کيږي،په کرايه باندي ورکول کيږي،دهديې په ډول ورکول کيږي،اوپه هغوی کي ميراث جاري کيږي ـ

اوس زمونږمخته دامسئله ده چي آياپه اسلامي شرعه کي د اجواز لري چي نوموړي حقوق اموال وګڼل سي اوراکړه ورکړه يې ترسره سي،ياپې ديوې بلې جائزي طريقې له مخي عوض واخيستل سي،او که جواز نه لري ؟

نوموړې مسئله په دومره وسيع بڼه کې دمخکينيوفقهاووپه زمانه کي موجوده نه وه،نو ښکاره خبره ده چي دفقهي په مخکينيوکتابونوکي دنن وخت د داټول جزئياتوحکم نه ترلاسه کيږي، البته مخکينيوفقهاوودهغوحقوقوپه هکله اودهغودعوض داخيستلوپه هکله کلام کړی دی.کوم حقوق چي په هغه زمانه کي موجود اومتصور وه،نوځينو فقهاوود حقوق مجرده عوض اخيستل ناروا ګڼلی دی،اوځينودحقوق مجرده دځينو اقسامو عوض اخيستل رواګڼلی دی.

دحقوقوپه هکله دفقهاوودبحثونوداستقصاء څخه داڅرګنديږي چي دحقوقوډولونه زيات دي،اوپه هکله يې دفقهاووعبارتونه هم ديوبل سره مختلف دي،ماتراوسه پوري کوم داسي عبارت ونه ليدی چي دحقوقوپرټولوډولونوباندي حاوي وی،اويوه داسي ضابطه واضحه کړي چي پرهغه باندي دحقوقوټول جزئيات مبني وي.

له همدې امله دې ته اړتيا پيداسوه چي دقرآن اوحديث دِدلائلوڅخه دحقوقودمسئلې ضوابط مستنبط سي،اودفقهي په کتابونوکي هغه خواره واره جزئيات هم راټول سي چي دحقوقوپه مسئله کي نظائرجوړ سي.

دلوی خدای جلّ جلاله څخه دادعاده چي زمونږقدمونه دحق پرلاره باندي قائم ولري اوپه دغه مسئله کي دحق اودصواب لپاره زمونږسينې خلاصي کړي. آمين.

دحقوق مجرده ډولونه

دکوموحقوقوپرعوض اخيستلوباندي چي فقهاووبحث کړی دی دهغه داستقراء څخه دا څرګنديږي چي هغه حقوق دوه ډوله دي:

۱ ...... شرعي حقوق: يعني هغه حقوق چي دشارع دلوري څخه ثابت وي،او دهغه په ثبوت کي دقياس مداخلت نه وي.

۲ ...... عرفي حقوق: يعني هغه حقوق کوم چي دعرف پراساس باندي ثابت وي،او شريعت هم هغه حقوق منلي وي۔

په نوموړودواړودولونوکي بياهريودوه دوه ډوله لري:

لومړی هغه حقوق دي چي ددې لپاره وضع سوي وي چي داصحاب حقوق څخه ضرردفع کړي۔

او دوهم هغه حقوق دي چي اصالةً وضع سوي وي۔

بياهغه حقوق چي اصالةً مشروع وي ،هغه څو ډوله لري۔

(ا) :هغه حقوق چي په شيانوکي ددائمي منفعت څخه عبارت وي،لکه حق مرور (پرلاره باندي دتګ حق)،حق شرب (داوبوداخيستلوحق)،حق تسييل(داوبودبهولوحق) وغيره۔

(ب): هغه حقوق چي پريومباح الاصل شي باندي دقبضې دترسره کولوله امله حاصليږي، هغه ته " حق اسبقيت" يا "حق اختصاص" ويل کيږي۔

(ج) هغه حقوق چي ديوکس سره دعقد ترسره کولوپه نتيجه کي،يادپوموجود عقد د برقرار ساتلوپه صورت کي لاس ته راځي،لکه د مځکي،مکان،ياد دوکان په کرايه باندي دورکولوحق، يا دوقف په وظائفوکي ديوې وظيفې دبرقرارساتلو حق۔

بيا ددغوحقوقوعوض اخيستل په دوو طريقوسره ممکن دی:

(۱) لومړی داچي دپلورلوپه مرسته سره عوض اخيستل،اوصورت يې دادی چي بالکل خپل مملوك شی دهغه دپلورلومقتضياتوسره داخيستونکي لور ته منتقل کړي۔

(۲) دوهم داچي دسولي اودست برداری په ډول عوض اخيستل،اوپه دغه صورت کي دلاس اخيستونکي حق پای ته رسيږي،خوپواځي دلاس اخيستني په نتيجه کي هغه بل لورته حق نه منتقليږي دچالپاره چي لاس اخيستنه ترسره سوې ده،خوْدهغه په مقابله کي دده مزاحمت ختميږي۔

فقهي بحثونه

امام قرافي دنومورودواړوطريقودفرق په بيانولوسره ليکي :

(اعلم ان الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيها الى نقل واسقاط،فالنقل ينقسم الى ماهوبعوض فى الاعيان،كالبيع والقرض ...... والى ماهوبغيرعوض،كالهدايا والوصايا ...... فان ذلك كله نقل ملك فى اعيان بغيرعوض،واماالاسقاط فهو امابعوض كالخلع،والعفوعلى مال ...... فجميع هذه الصور يسقط فيهاالثابت،ولاينتقل الى الباذل ماكان يملكه المبذول له من العصمة وبيع العبدونحوهما) ـ

(الفروق للقرافى: ج:٣ ص: ١١٠،الفرق التاسع والسبعون)

" په حقوقو اواملاکو کي تصرف کله په دې دول وي چي مالك خپل حق ياخپل ملکيت دبل لورته منتقل کړي،اوکله بيادا صورت وي چي مالك خپل حق اوملکيت ساقط کړي،دحق اوملکيت انتقالول کله بالعوض وي لکه دبيع اوقرض په صورت کي،اوکله بلاعوض وي لکه دهدیې اووصيت په صورت کي،په دغودواړوصورتونوکي پرته دکوم عوض څخه په شيانوکي دملکيت منتقلي راځي،دحق اوملکيت ساقطول هم کله بالعوض وي لکه خلع، او دغه دول مال اخيستل اومعاف کول ...... په دغوټولوصورتونو کي ثابت شده حق ساقطيږي اوهغه شی دورکوونکي لورته نه منتقليږي دکوم شي چي ورکول سوی کس (چاته چي شی ورکول سوی وي) مالك وګرځي،يعني حفاظت،د غلام بيع اودارنګه نورشيان ـ

فقهاووچي دحقوقوکوم دولونه ذکر کړي دي،مونږبه لومړی پرهريوه باندي په ځانګړي دول بحث وکړو،اووروسته به دفقهاوودبحثونوپه رڼاکي داوس وخت درائجوحقوقو شرعي حکم اودهغودعوض اخيستلو حکم بيان کړو.

حقوق شرعيه

دحقوق شرعيه څخه زمونږمرادهغه حقوق دي دکوموثبوت چي دشارع دلوري څخه سوی وي. اودقياس وريکښی څه مداخلت نه وي.

يعني ثبوت يې داصحاب حقوق لپاره دشارع دلوري څخه دنص جلي يا نص خفي پر اساس سوی وي، په دې ډول چې که چيري نص نه وای موجودسوی نوهغه حقوق نه ثابتيدل،لکه حق شفعه،حق ولاء، حق وراثت، حق نسب،حق قصاص،دميرمني څخه د متمتع کيدلوحق،دطلاق،حضانت او ولايت حق، اوحق قسم.

نوموړي حقوق دوه ډوله دي:

لومړی هغه حقوق دي چې اصالةً نه وي ثابت سوي،بلکه ددې لپاره مشروع سوي وي چې داصحاب حقوق څخه ضرر دفع کړي،دغه ته مونږ حقوق ضروريه ويلای سو.

دوهم هغه حقوق دي چې داصحاب حقوق لپاره اصالةً ثابت سوي وي،اودضرردفع لپاره نه وي مشروع سوي،دغه ته مونږ حقوق اصليه ويلای سو.

حقوق ضروريه

دحقوق ضروريه يومثال حق شفعه دی،دغه داسي حق نه دی چې اصالةً ثابت سوی دی،ولي چې اصل دادی چې کله هم بايع اومشتري په خپل مينځ کي پربيع باندي سره رضاسي،نوکوم دريم کس داحق نه لري چې مداخلت وکړي،خوشريعت دجائداد شريك ته،دحقوق جائدادشريك ته،او همسايه ته دشفعې حق ورکړی دی.

دغه رنګه دخاوندپه نوبت کي دميرمني حق دضرر ددفع لپاره دی،که نه نوخاوند دا اختيارلري چې کله هم وغواړي دخپلي ميرمني څخه متمتع سي اوشپه ورسره تيره کړي دماشوم دساتني حق،ديتيم دولايت حق،اودهغه ميرمني لپاره چې دطلاق اختيار ورکول سوی وي دطلاق داختيارولو حق، داټول دحقوق ضروريه په زمره کي راځي.

دحقوق ضروريه حکم دادی چې دهغه عوض اخيستل په هيڅ يوه طريقه سره جواز نه لري،نه دپلورلو په مرسته سره،نه دسولي په مرسته سره اونه هم ددست برداری او لاس اخيستني په مرسته سره.

دليل يې دادی چې نوموړي حقوق داصحاب حقوق لپاره اصالةً نه دي ثابت سوي،بلکه د ضرردفع لپاره مشروع سوي‌دي،اوکله چې صاحب حق په دې راضي سي چې خپل حق بل ته ور کړي،اوياهم دبل لپاره دخپل حق څخه لاس واخلي،نودابنکاره سوه چې دده دحق دنه درلودلوله امله ده ته ضرر نه سيږي۔

له همدې امله دغه ه معامله داصل طرف ته ګرځي،اودلته اصل دادی چې دده لپاره حق ثابت نه سي،نودده لپاره دعوض غوښتنه کول جواز نه لري۔

مثلًا په حق شفعه کي که چيري شفيع عوض واخلي اودشفعي څخه لاس واخلي،نودا ځرګنده سوه چې په هغه بيع کي دده هيڅ ډول ضررنسته،دکومي بيع له امله چې دده لپاره شفعه ثابته سوه، نو د دغه بيع په ترخ کي دده حق پای ته ورسيدی،اوس دده لپاره پرهغه باندي مال اخيستل نه دي روا۔

دغه رنګه دميرمني د نوبت حق دهغې څخه دضرردفع لپاره دی،کله چې ميرمن دهغه څخه لاس واخلي نودامعلومه سوه چې دنوبت دپريښوولوله امله هغې ته هيڅ ډول ضررنه رسيږي ،له همدې امله پرډغه دست برداری‌باندي عوض اخيستل جوازنه لري د'مخيّره' مسئله هم په دې ډول ده، خاونددضرردفع لپاره هغې ته دنکاح دفسخ کولواختيار ورکوي،نوکه چيري هغه ښځه دمال په عوض کي خپل دطلاق اختيارختم کړي نودا معلومه سوه چې دخاوندسره په يوځای اوسيدلوکي هغې ته هيڅ ډول ضررنه وو،له همدې امله هغه ښځه پردغه باندي دعوض اخيستلوحق نه لري۔

دغه رنګه‌دنامردکس ميرمن دضرردفع لپاره داحق لري چې نکاح فسخ کړي،که چيري هغه مال اخلي اودخاوندسره پريوځای اوسيدلوباندي رضاسي،نودامعلومه سوه چې دنکاح دپاته کيدلوله امله هغه ته ضررنه وو،نوځکه هغه نسي کولای چې عوض واخلي۔

حقوق اصليه

دحقوق شرعيه دوم قسم هغه حقوق دي چي دصاحب حقوق لپاره اصالةً ثابت وي، د دفع ضررپه ډول هغه نه وي مشروع سوي، لکه حق قصاص، دنکاح په پريښوولوسره د ميرمني څخه دخاوند د متمتع کيدلو حق، حق ميراث اوداسي نور -

دنوموړوحقوقوحکم دادی چي دبيع په طريقه سره خودهغوعوض اخيستل نه دي روا يعني داامکان نه سته چي داخيستونکي لورته هغه حق منتقل سي، اوبايع چي کوم استحقاق درلودی هغه د اخيستونکي لورته منتقل سي، له همدې امله دمقتول دولي لپاره دانه ده روا چي دقصاص اخيستلوحق دبل چاپرلاس باندي وپلوري اودولي په بدل کي هغه بل کس ته دقصاص اخيستلوحق حاصل سي، دغه رنګه داهم نه ده روا چي خاوند خپل حق تمتع دبل کس پرلاس باندي وپلوري، اوهغه دده دميرمني څخه متمتع سي، او ديوکس لپاره داهم نه ده رواچي خپل حق ميراث دبل کس پرلاس باندي وپلوري چي د وارث حقيقي پرځای هغه بل کس دميراث حقدارجوړسي - ځکه چي شارع دغه حقوق دمخصوص کس لپاره دمخصوص صفت له مخي ثابت کړي دي، په دې ډول چي ددغه صفت دمعدوم کيدلوله امله حقوق معدوم ګرځي، لکه شارع چي دمقتول د ولي لپاره حق قصاص دولي کيدلوپراساس ثابت کړی دی، له همدې امله دولايت دپای ته رسيدلوسره سم حق قصاص پای ته رسيږي -

په بل عبارت نوموړي حقوق شرعاًقابل انتقال نه وي، له همدې امله يې نه بيع ترسره کيدلای سي، نه يې هبه کيدلای سي، اونه هم ميراث وريکښې جاري کيدلای سي -

په حق قصاص کي چي کوم وراثت جاري کيږي هغه حقيقي وراثت نه دی، بلکه يوداسي حق دی چي دقريب ترين ولي په نه موجوديت کي دبل عزيزلپاره اصالةً ثابتيږي اوداډول نه وي چي د قريب ترين ولي څخه حق دبل کس لورته منتقليږي -

نوشرع دااجازه نه ورکوي چي ديوکس حقوق بل کس ته منتقل سي،له همدې امله دانه ده روا چي دمبادلې اوپلورلوپه توګه دهغه عوض واخيستل سي،دنوموړي حکم ماخذ د حضرت ابن عمررض دغه حديث دی چي:

" انّ النّبیّ ﷺ نهی عن بيع الولاء وهبته " (اخرجه البخاری، فی العتق،باب بيع الولاء وهبته)

البته دسولي اودست برداری په مرسته سره ددغوحقوقومعاوضه اخيستل رواده، او صورت يې دادی چي صاحب حق دخپل حق دکارولوڅخه راوګرځي،اودهغه کس څخه مال واخلي چاته چي ددغه حق په کارولوسره تاوان رسيږي۔

دمثال په ډول دمقتول کوم ولي ته چي دقصاص حق حاصل وي،دهغه لپاره دارواده چي دقاتل څخه مال واخلي اوصلح ورسره وکړي،نوموړی مال صاحب حق ته ددې په بدل کي ورکول کيږي چي هغه دخپل حق دکارولوڅخه ډډه وکړه،اوقاتل ددې لپاره مال ورکوي چي خپل ځان د مرګ څخه وژغوري۔

نوموړې صلح دقرآن اوسنت دنصوصواوداهل علم داجماع له مخي جواز لري۔

دغه رنګه خاونداحق لري چي دميرمني سره نکاح برقراره وساتي اودهغې څخه متمتع سي،خودميرمني له لوري څخه دورکول سوي مال په بدل کي هغه دخپل حق دکارولو څخه راګرځي،لکه دخلع په صورت کي،اودهغه طلاق په صورت کي په کوم کي چي د مال شرط لګول سوی وي۔

داډول کړنه هم دنص قرآني او اجماع له مخي جواز لري۔

دحقوق اصليه اوحقوق ضروريه ترمينځ فرق دحنفي فقهاووڅخه علامه بيري په "الاشباه والنظائر" کي ذکر کړېده۔ (مخطوط ص: ٦٢، ٦٣)۔

علامه ابن عابدينؒ دعلامه بيريؒ دبحث خلاصه داډول نقل کوي:

(وحاصله ان ثبوت حق الشفعة للشفيع، وحق القسم للزوجة، وكذا حق الخيار في النكاح للمخيّرة انماهولدفع الضرر عن الشفيع والمرأة، وماثبت لذلك لايصلح الصلح عنه، لان صاحب الحق لما رضي علم انه لايتضرر بذلك، فلايستحق شيئاً، اماحق الموصى له بالخدمة فليس كذلك، بل ثبت له ولى وجه البروالصلة، فيكون ثابتاً له اصالةً، فيصح الصلح عنه اذانزل عنه لغيره، ومثله مامرّعن الاشباه من حق القصاص والنكاح، والرق حيث صح الاعتياض عنه، لانه ثابت لصاحبه اصالةً، لاعلىٰ وجه دفع الضررعن صاحبه)۔

(ردالمحتار: ٤: ١٦)

خودصلح په ذريعه سره دغه عوض اخيستل په هغه صورت کي جواز لري کله چي حق في الحال موجود او قائم وي، لکه حق قصاص، حق بقاء نکاح، حق رق، خو که چيري يوحق په راتلونکي کي متوقع وي اوفي الحال ثابت نه وي نودهغه عوض اخيستل

متوقع وي اوفي الحال موجودنه وي،نودهغه عوض اخيستل نه دبيع په مرسته روادی او نه هم دصلح په مرسته روادی،مثلاًدمورث دژوندپرمهال دمال په بدل کي دحق وراثت څخه دستبردارکيدل نه دی روا،ولي چي دمورث دژوندپر مهال حق وراثت ثابت او موجود نه دی،بلکه يومتوقع حق دی،چي دثبوت اونه ثبوت دواړوامکان يې سته،حق وراثت خودمورث دوفات څخه ثابتيږي،دغه رنګه حق ولاء دمولٰی دژوندپرمهال يوغير ثابت حق دی،دمولٰی دوفات څخه دغه حق موکد ګرځي،له همدې امله دهغه څخه دستبردارکيدل صحيح نه دي.

دمورث اومولٰی(آزادکرده غلام)دوفات څخه وروسته حق ميراث اوحق ولاء دواړه په ترکه کي د مادي ملکيت په شکل کي تبديليږي،له همدې امله دمورث اودمولٰی دوفات څخه وروسته په شرائط معروفه سره دتخارج دطريقي له مخي هغه حق پلورل يادهغه څخه دستبردارکيدل صحيح دی،چي طريقه يې په علم فرائض کی بيان سوې ده.

حقوق عرفيه:

دحقوقودوهم ډول حقوق عرفيه دي،دنوموړوحقوقوڅخه هغه حقوق مراددي دکومو ثبوت چي داصحاب حقوق لپاره دعرف اوعادت پراساس باندي سوی وي.

نوموړي حقوق ددې اعتبارله مخي شرعی ده چي اسلامي شرعه دعرف اوتعامل پر اساس باندي هغه منی،خودنوموړوحقوقوماخذ عرف دی،اواسلامي شرعه نه ده،لکه حق مرور،حق شرب اوحق تسييل اوداسي نور.

حقوق عرفيه څرنګوله لري.

(١) دشيانوڅخه دانتفاع حق

يعني دمادي شيانودمنافع څخه دنفع ديورته کولوحق،که چيري دغه انتفاع د يوې معلومي مودې لپاره وي نوداجارې په توګه دهغه عوض اخيستل جواز لري،اود اجارې احکام وربانديجاري کيږي،مثلاً ديوې معلومي مودې لپاره په مکان کي د سکونت څخه فائده پورته کول،نودمالك لپاره دارواده چي ددغه انتفاع عوض په دې ډول واخلي چي خپل مکان دمعلومي مودې لپاره دټاکل سوي کرايې له مخي چاته ور کړي.

خوکه چيري مالك دغه منفعت دهميشه لپاره منتقل کړي نوداددغه منفعت پلورل ګڼل کيږي،اوحنفي فقهاووهم دغه د"بيع الحقوق المجردة" په نامه سره ذکرکړی دی،د نوموړي بيع دجوازاونه جوازپه هکله دفقهاوونظرونه بيل بيل دي،ځينونوموړې بيع په مطلق ډول رواګڼلې ده،اوځينوبياپه مطلق ډول نارواګڼلې ده،اوځينوبيادځينوحقوق مجرده بيع رواګڼلې ده اودځينوحقوق مجرده بيع يې نارواګڼلې ده.

زه په دې نظريم چي لومړی هغه صورتونه اودهغواحکام ذکرسي،کوم چي فقهاووبيان کړيدي،اووروسته بيا په دې هکله پريکړه وسي. والله سبحانه وتعالی هوالموفّق للصّواب.

مختلف حقوق

فقهاووچې ددغه ډول کوم حقوق ذکرکړيدي،هغه په لاندي ډول دي:

(١) حق مرور (٢) حق تعلي (٣)حق تسييل (٤) حق شرب (٥) پر ديوال باندي دلرګيو دايښوولوحق (٦) ددروازې دخلاصولو حق.

دحنفي فقهاوودمشهورقول سره سم دغه ټول حقوق حقوق مجرده ګڼل کيږي،چې بيع يې نه ده روا،دمالکي شافعي اوحنبلي فقهاووپه کتابونوکي دامشهوره ده چې دزياترو حقوقوعوض اخيستل جواز لري.

دبيع تعريف

په حقيقت کي دنوموړي اختلاف اساس دبيع تعريف دی،کوموخلکوچي دبيع تعريف په دې ډول کړی دی چې ''دمال تبادله په مال سره'' اومال يې دعين(مادي محسوس شي) سره خاص کړی دی، نودهغوپه آند دحقوق مجرده بيع ناروا ده، ولي چي حقوق مجرده اعيان نه دي.

اوکوموخلکوچي دبيع تعريف په عام ډول کړی دی،اومنافع ته يې هم شامل کړی دی نو دهغو په آند دحقوق مجرده بيع روا ده.

دشافعيانومذهب

دشافعي فقهاووپه آنددبيع په تعريف کي دمنفعت دائمي بيع هم شامله ده،اوعلامه ابن حجر الهيثمي دبيع تعريف په لاندي ډول کړی دی:

(عقديتضمن مقابلة مال بمال بشرطه الاتی لاستفادة ملك عين اومنفعة موبدة)

''بيع يوداسي عقددی چی په هغه کی دمال تبادله په مال سره وي دراتلونکوشرطونو سره ددې لپاره چی دمعلوم مادي شي ملکيت يادهغه څخه ابدي منفعت ترلاسه سی''

علامه شرواني دابن حجرهيثمي دنوموړی عبارت دتشريح په بيانولوسره د''مؤبّدة'' ترقول لاندي داسي ليکي:

(قوله مؤبدة:كحق الممر اذا عقد عليه بلفظ البيع) حواشی الشروانی علی تحفة المحتاج،ج٤ص٢١٥

علامه شربيني خطيبؒ فرمايي:

(وحدّه بعضهم بانه عقدمعاوضة مالية يفيدملك عين اومنفعة على التابيد،فدخل بيع حق الممر و نحوه وخرجت الاجارة بقيد التاقيت فانها ليست بيعاً) ۔

"ځينوفقهاوودبيع تعريف په دې ډول کړيدی چې بيع دمالي معاوضې عقددی په کوم سره چې پريوشي ياپرمنفعت باندي دهميشه لپاره ملکيت حاصليږي،په نوموړي تعريف کي دحق مرور او داسي نوروشيانوبيع داخله سوه،اوهغه اجاره خارجه سوه چې ديوې محدودي مودې لپاره وي،هغه اجاره بيع نه ګڼل کيږي "۔

ابن القاسم الغزيؒ دابو شجاع دمتن په شرح کي ليکلي دي چې :

(فاحسن ماقيل فى تعريفه انه تمليك عين مالية بمعاوضة باذن شرعى،اوتمليك منفعة مباحة على التابيد بثمن مالى ...... ودخل فى منفعة تمليك حق البناء) ۔

"دبيع ترټولوښه تعريف دادی چې بيع دشريعت د اجازې له مخې بالعوض ديومالي شی مالك جوړول دي،يادمالي نرخ په بدل کی په دائمي ډول دمباح منفعت مالك جوړول دي...... په منفعت کي دوداني دحق مالك جوړول هم داخل ګڼل کيږي "۔

علامه باجوريؒ دابن القاسم الغزيؒ ترنوموړي عبارت لاندي ليکي چې :

(انماقال "ودخل فى منفعة" لان المنفعة تشمل حق الممر،ووضع الاخشاب على الجدار ...... ولا بدمن تقدير مضاف فى كلامه بان يقال:ودخل فى تمليك منفعة،ليناسب قوله "تمليك حق البناء" وصورة ذلك ان يقول له:بعتك حق البناء على هذاالسطح مثلآبكذا،والمرادبالحق الاستحقاق) ۔ (حاشية الباجورى على شرح الغزى: ج: ۱ ص: ۳٤٠)

''امام غزيؒ ځکه (دخل فی منفعة) ذکر کړی دی چي په منفعت کی دلاري دتیریدلوحق اوپردیوال باندي دلرګيودایښوولوحق داخل دی ..... ددوی په کلام کی داضروري ده چي مضاف مقدر سي،یعني دعبارت تقدیر په دې ډول وي چي (ودخل فی تملیك منفعة) ددې لپاره چي وړاندي کوم (تملیك حق البناء) دی هغه صحیح سي،دوداني دحق دمالك جوړولوصورت دادی چي یوکس بل ته داووایي چي ماستاپرلاس باندي پردغه سطح باندي دوداني دودانولوحق ددومره اندازه نرخ په بدله کي پلورلي دي، اودحق څخه مراد استحقاق دی''۔

علامه شاطريؒ په ''الیاقوت النفیس'' کي ددغه تلخیص په لاندي ډول کړی دی:

(البیع لغة:مقابلة شیء بشيء ،وشرعاً:عقدمعاوضة مالیة تفیدملك عین،اومنفعة علی التابید،کمافی بیع حق الممر،ووضع الاخشاب علی الجدار،وحق البناء علی السطح)۔

(الیاقوت النفیس فی مذهب ابن ادریس، ص: ۷٤)

''په لغت کي بیع دیوه شي په بل شي سره دتبادلې نوم دی،خودشرعي په اصطلاح کي دبیع تعریف په دې ډول دی چي دمالي معاوضې عقد دکوم په مرسته سره چي پریوشي یاپرمنفعت باندي دائمي ملکیت حاصل سي،لکه دحق مروربیع،پردیوال باندي دلرګيودایښوولودحق بیع، او پرسطح باندي دوداني دودانولودحق بیع ''۔

ددغو فقهي عبارتونوڅخه داخرګندیږي چي ددائمي منفعت حق دشافعي فقهاووپه آند مال ګڼل کیدی اوراکړه ورکړه یې جواز لري

دحنبلیانو مذهب

دحنبلی فقهاووپه اندهم داډول ده،علامه بهوتيؒ دبیان سره سم دحنبلیانوپه آند دبیع تعریف په دې ډول دی چي:

(مبادلة عين مالية ..... اومنفعة مباحة مطلقاً،بان لاتختص اباحتها بحال دون آخر كممر دار اوبقعة تحفر بئراً،باحدهما،اى عين مالية اومنفعة مباحة مطلقاً ..... فيشمل نحوبيع كتاب بكتاب اوبممر فى دار، اوبيع نحوممرفى داركتاب،اوبممرفى دار اخرى) ـ

(شرح منتهى الارادات: ج: ۲ ص: ۱٤۰)

''بيع ديومالیت درلودونکي شی تبادله ده یادمطلق مباح منفعت تبادله ده چې اباحت يې دیوحال سره مخصوص نه وي،(دبل مالیت درلودونکي شي یامطلق مباح منفعت سره) لکه دکورلار،یادمځکي هغه حصه چې په کومه کې چې څاه وکيندل سی،په دغو شیانو کي ديوشی په بل شی سره تبادله،یعنی یوطرف ته عین مالیت،اوبل طرف ته منفعت مباحه، ..... له همدې امله دغه تعریف دغه ټولوصورتونوته شامل دی.

دکتاب تبادله په کتاب سره،دکتاب تبادله په حق مرورسره،دحق مرور تبادله په کتاب سره، دیوکوردحق مرورتبادله دبل کورپه حق مرورسره''.

علامه مرداويؒ په ''الانصاف''کی دبیع دمتعددوتعریفاتواوپرزیاتروباندي داعتراضاتو څخه وروسته لیکي چې:

(وقال فى الوجيز:''هوعبارة عن تمليك عين مالية،اومنفعة مباحة على التابيد،بعوض مالى'' ويرد عليه ايضاً:الرباوالقرض،وبالجملة،قل ان يسلم حدقلت،لوقيل:هومبادلة عين اومنفعة مباحة مطلقاً، باحدهما كذلك على التابيد فيهما،بغيرربا ولاقرض،لسلم) ـ

(الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف للمراوردى:ج:٤ص:۲٦۰)

''په (الوجيز) کی يې ليکلي دي چې بيع په دائمي توکه دمالي عوض په بدله کي دماليت درلودونکي شی یادمباح منفعت دمالك جوړولونوم دی، پردغه تعريف باندي درباأو قرض په ذریعه سره اعتراض واردیږي.اوخلاصه دکلام داده چې هیڅ یوتعریف د اعتراض څخه خالي نه دی،زه وایم که چیري داډول تعریف وسي چې بیع درباأوقرض څخه پرته په دائمی ډول دیوبل شی یا مطلق مباح منفعت په بدل کی دیوشي یامطلق

مباح منفعت مالك جوړول دي،نوبيااعتراض نه واردېږي"۔

علامه بهوتیؒ په "کشاف القناع" کی لیکلی دي :

("ويصح ان يشترى ممرأ فى ملك غيره" داراً كان اوغيرها"و" ان يشترى"موضعاً فى حائط يفتحه باباو" ان يشترى "بقعة فى ارض يحفرها بئراً" بشرط كون ذلك معلوما،لان ذلك نفع مقصود،فجازبيعه كالدور ويصح ايضا ان يشترى "علوبيت يبنى عليه بنيانا موصوفا" اوليضع عليه خشبا موصوفا،لانه ملك للبائع،فجازبيعه كالارض،ومعنى موصوفا اى معلوما ...... "وكذالوكان البيت"الذى اشترى علوه "غيرمبنى اذاوصف العلو والسفل" ليكون معلوما،وانماصح لانه ملك للبائع،فكان له الاعتياض عنه"ويصح فعل ذلك" اى ماذكرمن اتخاذ ممرفى ملك غيره،اوموضع فى حائطه يفتحه بابا،اوبقعة فى ارضه يحفرهابئراً،اوعلوبيت يبنى عليه بنيانا،اويضع عليه خشبا معلومين "صلحا ابداً" او موبدا،وهوفى معنى البيع ...... "ومتى زال" البنيان اوالخشب"فله اعادته"لانه استاجره لذلك" او" زال "لغيرذلك" كهدمه اياه..... "وله" اى لرب البيت " الصلح على زواله" اى ازالة العلوعن بيته "او" الصلح بعدانهدامه على"عدم عوده"سواء كان ماصالحه به مثل العوض الذى صولح به على وضعه اواقل اواكثر،لان هذاعوض عن المنفعة المستحقة له فيصح بمااتفقاعليه) (كشف القناع للبهوتى: ج: ۳ ص: ۳۹۱، ۳۹۲)

"دبل په ملکيت کې ممريعنې دتيريدلولاراخيستل روادي،هغه که مکان وي اويابل څه وي دغه ډول ديوبل چاپه ديوال کی ددروازې دخلاصولولپاره مخصوصه برخه اخيستل او د بل چاپه مځکه کې دڅاه دکیندلوځای اخيستل روادي،خوپه دې شرط چې ځای به معلوم وي،ولې چې دغه"منفعة مقصوده" دي،له همدې امله دمکانونوپه شان ددوی بيع هم رواده،دغه رنګه داهم صحيح ده چې ديومکان یاکوټې لوړه برخه واخلې، ددې لپاره چې پرهغه باندې ددوی ترمينځ د ټاکل سوې اندازې سره سم ودانۍ جوړه سي يا لرګی کېښېښوول سي۔ولې چې علويعنې لوړه برخه هم دبايع ملکيت ګڼل کيږي۔

له همدې امله دمځکي په شان دهغه بیع هم رواده،د موصوف دلفظ څخه مراد یعني معلوم ...... دغه رنګه دهغه مکان علویعنی لوړه برخه هم اخیستل کیدلای سي کوم مکان چې لاتراوسه پوري نه وي ودان سوی،خوپه دې شرط چې دعلواوسفل اوصاف به بیان سوي وي،ددې لپاره چې مبیع معلومه سي،دعلودبیع دصحیح کیدلولامل هم دادی چې هغه دبایع ملکیت دی،له همدې امله هغه داحق لري چې دهغه معاوضه واخلي، دغه رنګه ددائمي صلح په ډول هم نوموړي معاملات ترسره کول روادي،یعنی د بل په ملکیت کي لارجوړول،ددروازې د خلاصولولپاره ددیوال مخصوص ځای اخیستل،اودیوچاپه مځکه کي دځاه دکیندلوحق اخیستل یادودانۍ د جوړولولپاره دیو مکان یاکوټې علویعني لوړه برخه اخیستل،یادمعلومولرګیودایښوولولپاره علوترلاسه کول، دغه صلح هم دبیع په حکم کي ده،اوکله چې دعلویعني لوړي برخي ودانۍ یالرګی راپریوځي نوهغه داحق لري چې ددوهم ځل لپاره پرعلویعنی‌لوړه برخه باندي ودانۍ جوړه کړي اولرګي کښیږدي،ځکه چې اخیستونکی دبدل په عوض کي داحق لري چې هغه باقي اوپاته وساتي،اوبرابره خبره ده چې دعلولرګي خپله راپریوځي یادهغه دیوال د راپریوتلوله امله راپریوځي کوم دیوال چې هغه په کرایه باندي اخیستی وي،اویاد کومي بلي وجهي څخه راپریوتلی وي، مثلاً دمنهدم کولوله امله امکان مالك داکولای سی چې داخیستونکي سره دحق علودختم کولولپاره صلح وکړي،یادعلودانهدام څخه وروسته صاحب علوپردې خبره باندي صلح وکړي چې ددوهم ځل لپاره به ودانۍ‌نه ودانوي،او ذدوی صلح که پردومره معاوضه باندې وي د څومره معاوضې په مرسته سره چې دعلو صاحب دمالك څخه علواخیستې وي،اویادهغه څخه کمه وي،اویاهم دهغه څخه زیاته وي ولي چې دغه دمنفعت عوض دی،پرکوم باندي چې استحقاق ثابت سوی دی،نو پر څومره چې دوی رضاسي پرهغه باندي صلح رواده.

علامه ابن قدامهؒ حنبلی فرمایي:

(ولایجوز ان یبنی دکانا،ولایخرج روشنا ولاسباطا علی درب غیرنافذالاباذن اهله، ...... وان صالح اهل الدرب من ذلك علی عوض معلوم جاز،وقال القاضی واصحاب الشافعیؒ :لایجوز،لانه بیع للهواء دون القرار،ولنالانه یبنی فیه باذنهم،فجاز،کمالواذنواله بغیرعوض،ولانه ملك لهم،فجازلهم اخذ عوضه کالقرار، اذاثبت هذا،فانمایجوزبشرط کون مایخرجه معلوم المقدارفی الخروج والعلو،وهکذاالحکم فیمااذااخرجه الی ملك انسان معین لایجوزبغیراذنه،ویجوزباذنه بعوض،وبغیره،اذکان معلوم المقدار) ـ

(المغني لابن قدامة: ج:٥ ص:٣٥)

”کومه لاره چی بل طرف ته وزي،په هغه کي دوکانچه جوړول،روښندان راایستل،یا سباط (دبام پر مخ باندي راوتلې حصه چي دباران اودلمرڅخه دحفاظت لپاره وي) جوړول،ددغه لاري یاکوڅي داوسیدونکوداجازې څخه پرته جواز نه لری ...... که چیري کوڅي والا معلوم عوض واخلي اوصلح وکړي نوبیاجواز لري،قاضیؒ اوشافعي فقهاء دافرمایي چي جواز نه لري،ځکه چي دغه دفضا بیع ده اودقرار بیع نه ده ـ زموږ دلیل دا دی چي که چیري کوڅي والادعوض څخه پرته اجازه ورکړي نو بیا جواز لري،همدا ډول که چیري عوض واخلي اواجازه ورکړي نوهم روادی،ولي چي هغه کوڅه دهغوخلکو ملکیت دی نوځکه هغه کولای سي چي عوض واخلي لکه څرنګه چي کولای سی چي د قرار عوض واخلي۔

کله چي دومره خبره ثابته سوه نوپه دې هم ځان پوهه کول په کاردي چي جواز ددې شرط له مخي دی چي په کوڅه کي څه هم زیاتوي نودهغه اندازه اولوړوالی به معلوم وي دارنګه که چیري یوکس داوغواړي چي دیومعلوم کس په ملکیت کي روښندان راوباسي نوهم داډول حکم لري۔ چي دهغه داجازې څخه پرته جواز نه لري،اودهغه په اجازه سره

رواګرزي،هغه اجازه که بالعوض وي اوکه بلاعوض وي،خو شرط دادی چی دهغه مقداراواندازه به معلومه وي''

علامه ابن قدامهؒ دا هم لیکي چي:

(ولايجوز ان يفتح فی الحائط المشترك طاقا ولابابا الاباذن شريكه،لأن ذلك انتفاع بملك غيره، و تصرف فيه بمايضره به،ولايجوز ان يغرزفيه وتدا،ولايحدث عليه حائطا، و لايستره،ولايتصرف فيه نوع تصرف،لانه تصرف فی الحائط بمايضربه،فلم يجزكنقضه و لايجوز له فعل شیء من ذلك فی حائط جاره بطريق الاولی،لانه اذالم يجزفيماله فيه حق،ففيمالاحق له فيه اولی،وان صالحه عن ذلك بعوض جاز) ۔

(المغنی لابن قدامة: ج:٥ ص:٣٦ كتاب الصلح)

'' په مشترك دیوال کی دشريك داجازې څخه پرته محراب يادروازه خلاصول نه دي روا،ځکه چي دغه دبل دملکيت څخه انتفاع ده،اوپه دیوال کي داډول تصرف دی چي دیوال ته زیان رسوي، دا هم نه ده رواچي په مشترك دیوال کي میخ ووهي،یاپرهغه باندې بل دیوال ووهي،اونه به هم دغه دیوال پټوي،غرض داچي په مشترك دیوال کي به د شريك داجازې څخه پرته هیڅ ډول تصرف نه کوي،ولي چي دغه په دیوال کي داډول تصرف دی چي دیوال ته زیان رسوي،له همدې امله نه ده روا،لکه څرنګه چي دمشترك دیوال ماتول نه دي روا،دخپل همسايه په دیوال کي داډول کړنه په طريق اولیٰ سره جواز نه لري،ځکه چي کله دغه تصرفات په هغه دیوال کي جواز نه لري په کوم کي چي دده حق سته،نوپه هغه دیوال کی په کوم کي چي دده حق نسته هلته په طريق اولیٰ سره جواز نه لري،اوکه چیري عوض ورکړي اود نوموړو تصرفاتوڅخه پريوه باندي دشريك یاهمسايه سره صلح وکړي نوبیاتصرف جواز لري '' ۔

علامه ابن قدامه داهم فرمايي چي:

(ولايجوزان يحفرفي الطريق النافذة بئرا لنفسه،سواء جعلها لماء المطر،اوليستخرج منها ماينتفع به ولاغيرذلك ..... ولوصالح اهل الدرب عن ذلك بعوض جاز) -

(حواله سابقه:ج:٥ ص:٣٥)

دمالكيانومذهب

دمالكي فقهاوويه آنددبيع مشهورتعريف هغه دى كوم چى دابن عرفةؒ لورته منسوب دى چي:

(عقد معاوضة على غير منافع،ولامتعة لذة) (مواهب الجليل للخطاب:ج:٤ ص:٢٢٥)

''بيع دارنگه عقدمعاوضه دى چي پرمنافع باندي ترسره نسى اونه هم دلذت دترلاسه كولولپاره وي.ددغه تعريف څخه اجاره اوكرايه داري خارجيږي، ولى چي په هغودواړو كي پرمنافع باندي عقدترسره كيږي،نكاح هم ددغه تعريف څخه وتلي ده،ځكه چى نكاح دلذت حاصلولولپاره كيږي،ددغه تعريف ظاهري الفاظ پردي دلالت كوي چى د مالكيانوپه آند يواځي دمادي شيانوبيع كيدلاى سي اودحقوقو اومنافع بيع نسى كيدلاى. خوددغه تعريف پرخلاف دمالكى فقهاوويه آنددځينوداسي بيوع جواز ترسترگو كيږي د كومو انتهاء چي دحقوقواومنافع بيع گڼل كيږي،څرنگه چي دمالكيانو په آند دحق تعلى بيع رواده همداډول په ديوال كي دلرگيو دىښوولودحق بيع هم رواده.

علامه دردير‌ؒ په'' الشرح الكبير'' كى ليكي:

(''وجاز'' بيع ''هواء'' بالمد،اى فضاء ''فوق هواء'' بان يقول شخص لصاحب ارض بعنى عشرة اذرع مثلا فوق ماتبنيه بارضك '' ان وصف البناء'' الاسفل والاعلى لفظا اوعادةً للخروج من الجهالة والغرر ويملك الاعلى جميع الهواء الذى فوق بناء الاسفل ولكن ليس له ان يبنى مادخل عليه الابرضاالاسفل ..... ''و'' جازعقدعلٰى ''غرزجذع'' اى جنسه،فيشمل المتعدد''فى حائط'' لآخر بيعاًاواجارة. وخرق موضع الجذع على المشترى اوالمكترى)-

(الدسوقى على الشرح الكبير:ج:٣ ص:١٣)

دفضاځخه لوړ دفضابيع رواده،لکه يوکس دمځکي مالك ته داووايي چي تاسو پر خپله مځکه باندي کومه ودانۍ ودانوئ،دهغه څخه لوړلس ذراع فضائپرماباندي‌وپلورئ خو د جواز شرط يې دادی چي په الفاظوکي اويادعرف اوعادت پراساس به دلاندي اولوړو مکانونو اوصاف ټاکل کيږي ددې لپاره چي بيع دجهالت اوغرر څخه ووزي،دلوړمنزل څښتن دلاندي ودانۍ څخه لوړدټولي فضاه مالك ګرزي،البته دلوړوالالپاره دانه ده رواچي هغه دلاندي والا درضائيت څخه پرته دهغه په حدکي تعمير وکړي .

اودبل پرديوال باندي دلرګيو دايښوولوبيع کول ياپه اجاره اخيستل روادي،اوپرديوال باندي چي چيري هم لرګی کښيښوول سي دهغه ځای پريکول،ماتول داخيستونکي ياکرايه دار لپاره روادي.

علامه خطابؒ ددغه مسئلي دذکرکولوڅخه وروسته ليکي چي:

(ولايجوز لمبتاع الهواء بيع ماعلى سقفه الاباذن البائع،لان الثقل على حائطه ...... ويفهم منه انه ملك مافوق بناء من الهواء الاانه لايتصرف فيه لحق البائع فى الثقل) .

(مواهب الجليل:ج:٤ ص:٦٧٦)

''دفضا اخيستونك% لپاره دانه ده روا چي دخپل بام لوړه فضا دبايع داجازې څخه پرته پربل چاباندي وپلوري،ځکه چي دلوړمکان بوج هم دبايع پرديوال باندي راځي ...... ددې څخه دامعلوميږي چي فضااخيستونکی خودخپل مکان دلوړي فضامالك جوړسو خوپر ديوال باندي دبوج اچولو چي دبايع کوم حق دی دهغه له امله دئ په فضا کي دتصرف کولوحق نه لري .   علامه مواقؒ پردغه باندي داډول زياتوالی کړی دی چي:

(يجوزفى قول مالكؒ شراء طريق فى داررجل،وموضع جذوع من حائط يحملهاعليه اذاوصفها) .

(التاج والاكليل للمواق بهامش الخطاب: ج: ٤ ص: ٢٧٥)

دامام مالكؒ د"المدوّنة الكبرٰی" څخه داخرګندیږي چي ددوئؒ په آندحق شرب بیع روا ده، په المدوّنة الکبرٰی کي راغلي دي چي:

(قلت: ارئيت ان بعت شرب يوم،ايجوز هذا ام لا؟ قال:قال مالك:هوجائز قلت:فان بعت حظي، بعت اصله من الشرب،وانمالي فيه يوم من اثنى عشريوماً،ايجوز في قول مالك؟قال:نعم قلت:فان لم ابع اصله،ولكن جعلت ابيع منه السقي،اذاجاء يومي بعت ماصارلي من الماء ممن يسقي به،ايجوزهذا في قول مالكؒ، قال: نعم) -

(المدونة الكبرى:ج:۱۰ ص: ۱۲۱، ۱۲۲)

"ماعرض وکړی چي ستاسوڅه نظردی که چيري زه ديوې ورځي حق شرب وپلورم نو رواده اوکه نه؟امام مالكؒ وفرمايل چي رواده،ماعرض وکړی چي که چيري زه خپله حصه وپلورم نواصل حق مي وپلوری اوحال دادی چي زماڼپاره په دوولسو ورځوکي يوه ورځ ده،آيابياهم دغه بيع دامام مالكؒ دقول داعتبارله مخي رواده؟هغوی وفرمايل چي هو،ماعرض وکړی چي که چيري زه اصل حق نه وپلورم بلکه ديوې ورځي اوبه وپلورم، مثلاً کله چي زماورځ اونوبت وي نوپه هغه ورځ چي څومره اوبه وي هغه اوبه وپلورم، نو آيادغه دامام مالكؒ دقول له مخي جواز لري؟هغوی وويل چي هو" -

ددغوعبارتونوڅخه داخرګنديږي چي دمالکي فقهاووپه آنددغوحقوقوبيع رواده،او دا امکان نه لري چي نوموړی عبارات داعيانوپربيع باندي محمول سي دکوموسره چي دغه حقوق اړه لري،ځکه چي دحق شرب بيع په دغه مسئله کي داوبودبيع څخه په جلاډول ذکرسوې‌ده،اودواړوته په جلاجلا عبارتونوکي جائزويل سوي‌دي،اوحال دادی چي‌دحق شرب حصه حق مجرددی،اوبل داچي دمالکيانوپه آنددمجردفضا بيع نه ده روا،مګرنه په هغه صورت کي چي دوداني دغرض له مخي وي.

په " المدوّنة الکبرٰی" کي راغلي دي:

(قلت:ارئيت ان باع عشرة اذرع من فوق عشرة اذرع من هواء هوله، ايجوز هذا في قول مالك؟

قال:لايجوزهذاعندي،ولم اسمع من مالك فيه شيئا،الاان يشترط له بناء يبنيه،لان يبني هذافوقه، فلا باس بذلك) ـ (المدونة الكبرى: ج: ۱۰ ص: ٥۱)

"ماعرض وکړی چې ستاسو په دې اړه څه نظر دی چې که چيري يوکس په خپله فضا کي ترلسو ذراعو څخه لوړلس ذراع فضاوپلوري،آياداړول.کړنه دامام مالكؒ دقول له مخې جواز لري؟هغوی وفرمايل چې زماپه آندداړول کړنه جواز نه لري،اوماپه دې هکله دامام مالكؒ څخه څه نه دي اوريدلي.

خوکه چيري داشرط ولګول سي چې دفضا مالك دلته ودانۍ جوړه کړي،ددې لپاره چې اخيستونکی وکولای سی دهغه څخه ودانۍ جوړه کړي،نوبياپه دې بيع کي څه حرج نسته"

علامه زرقانيؒ دمنفعت بيع هم دبيع داقساموڅخه بولي،هغه ليکي چې :

(البيوع جمع بيع وجمع لاختلاف انواعه،لبيع العين،وبيع الدين،وبيع المنفعة) ـ

(شرح الزرقاني على الموطا: ج: ۳ ص: ۲٥۰)

ددغوټولوعبارتونوڅخه داڅرګنديږي چې کوم منافع ابن عرفهؒ دبيع دتعريف څخه ايستلي دي هغه موقت منافع دي، کوموته چې اجاره ياکرايه داري ويل کيږي، اوترکومه چې د منافع موبده يعني دائمي منافع تعلق دی نودهغوبيع دمالکيانوپه آندهم رواده. والله اعلم

دحنفيانومذهب

دحنفي فقهاووپه آنددبيع مشهورتعريف په دې ډول دی چې " دمال تبادله په مال سره کول"(البحرالرائق: ج:٥ ص: ۲٥۲) اوځينوفقهاووبياداډول تعريف کړی دی چې "ديو مرغوب شي تبادله کول په يوبل مرغوب شي سره" (بدائع الصنائع: ج:٥ ص: ۱۳۳)

خودحنفيانوپه آنددمرغوب شي څخه مال مراددی،ولي چې علامه کاسانيؒ چاچې د بيع نوموړی تعريف کړی دی،بل ځای ليکلي دي چې :

"بيع په مال سره دمال دتبادلې نوم دی" (بدائع الصنائع: ج:٥ ص: ۱٤۰) ـ

دغه رنګه صاحب الدّر المختار په شرح ملتقى الابحر كي داوضاحت كړى دى چي مرغوب شى مال دى ـ

دمال تعريف

دمال دتعريف په هكله دفقهاووعبارتونه مختلف دي، علامه ابن عابدينؒ ليكي :

(المراد بالمال مايميل اليه الطبع ،ويمكن ادّخاره لوقت الحاجة،والمالية تثبت بتموّل الناس كافة ،اوبعضهم، والتقوم يثبت به وبباحة الانتفاع به شرعاً) ـ (ردالمحتار: ج:٤ ص: ٣)

"دمال څخه مرادهغه شى دى چي دهغه لورته طبعيت مائل وي اودارتياتروخت پوري دهغه ذخيره كول ممكن وي،اوماليت دټولوخلكويادځينوخلكو دمال دجوړولو څخه ثابتيږي،اوتقوم دماليت جوړولوپه مرسته سره هم ثابتيږي اوشرعاًدده څخه په انتفاع اخيستلوسره هم حاصليږي " ـ

وروسته علامه ابن عابدينؒ په " الحاوى القدسى "كي نقل كړيدي چي:

(المال اسم بغيرالآدمى خلق لمصالح الآدمى،وامكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار) ـ

(ردالمحتار: ج:٤ ص: ٣)

"مال دغيرانسان نوم دى چي دانسان دمصالحولپاره پيداسوى وي،اوداممكن وي چي هغه په خپل حفاظت كي واخيستل سي اوپه هغه كي دخپلي خوښى سره سم تصرف وسي" ـ

په نوموړودواړوتعريفونوكي هيڅ يوتعريف داسي نه دى چي بيع په اعيانوكي حصركوي اوحقوق يادائمي منافع صراحةً دبيع دتعريف څخه باسي،خود "الدّرالمختار" مصنّف علامه علاء الدّين الحصفكيؒ د"ملتقى الابحر" په شرح كي داډول تعريف كړى دى چي بيع يواځي په اعيانوكي حصر كوي ، هغه ليكي چي :

(والمرادبالمال عين يجرى فيه التنافس والابتذال) ـ

(الدر المنتقى بهامش مجمع الانهر:ج:٢ ص:٣)

دمال په تعریف کې ددې خبرې صراحت چې په کارده چې هغه داعیانوڅخه وي،که څه هم دعلامه حصفکيؒ څخه پرته دیوبل حنفي فقیه سره دادول وضاحت نسته،خود متاخرینو حنفیانو دکلام اوددوی دتعریفاتوڅخه ددې خبرې استنباط کېږي چې دمال په تعریف کې عینیت ددوی په آندملحوظ دی،له همدې امله شیخ مصطفٰی الزّرقاء پر دغو تعریفاتوباندې په تنقیدکولوسره د مال یو بل تعریف کړی دی ، هغه لیکي:

(المال:هوکل عین ذات قیمة مادیة بین الناس) ۔

(الفقه الاسلامی وادلته لوهبة الزحیلی:ج:٤ ص: ۳۳٥)

ددغودواړوتعریفونوتقاضاداده چې مال به په مادي شیانوکې محدود وي،منافع او حقوق مجرده ته به شامل نه وي،له همدې امله حنفي فقهاوودمنافع اوحقوق مجرده دبیع په نه رواوالي سره تصریح کړېده اودايې په واضح ډول ویلي دي چې دحق تعلي بیع نه ده رواء علامه کاسانيؒ لیکي:

(سفل وعلویین رجلین انهدما،فباع صاحب العلوعلوه لم یجز،لان الهواء لیس بمال) ۔

(بدائع الصنایع: ج:٥ ص: ١٤٥)

صاحب هدایه لیکي چې (لأنّ حق التعلی لیس بمال،لان المال مایمکن احرازه) فتح القدیر:ج:٥ص:٤ ٠ ٢دغه رنګه دحق تسییل په نه رواوالي سره هم حنفي فقهاووتصریح کړېده،اومادانه دي لیدلي چې یو حنفي فقیه دې دحق تعلي اوحق تسییل دجواز حکم ورکړی وي ۔

(ردالمحتار: ج: ٤ ص: ١٣٢)

خوځینوحنفي نقهاو بیادحق مروراوحق شرب بیع رواګڼلې ده، نوپه دې هکله چې فقهاوو څه لیکلي دي، نو هغه بیانوو ۔

دحنفيانوپه آنددحق مرور بيع

دحق مروردبيع په حقله دحنفي فقهاووڅخه دوه روايتونه دي،لومړی يې د ''زيادات'' روايت دی په کوم کي چي نوموړې بيع ناروا ګڼل سوې‌ده،اودوهم روايت د ''کتاب القسمة'' دی په کوم کي چي نوموړې بيع رواګڼل سوې‌ده، صاحب هدايه ليکي :

(''وبيع الطريق وهبته جائز،وبيع مسيل الماء وهبته باطل''والمسئلة تحتمل وجهين: بيع رقبة الطريق والمسيل،وبيع حق المرور اوالتسييل،فان كان الاول فوجه الفرق بين المسئلتين ان الطريق معلوم،لان له طولاًوعرضاًمعلوماًواما المسيل فمجهول، لانه لايدرى قدرمايشغله من الماء،وان كان الثانى ففى بيع حق المرور روايتان،ووجه الفرق على احداهمابينه وبين حق المرور حق التعلى على احدى الروايتين ان حق التعلى يتعلق بعين لاتبقى،وهوالبناء،فاشبه المنافع ـ اماحق المروريتعلق بعين تبقى وهو الارض ، فاشبه الاعيان) ـ (فتح القدير: ج: ٥ ص: ٢٠٥)

''دلاري بيع اودهغه هبه رواده،اودويالې بيع اوهبه باطله ده،ددغه مسئلې دوه صورتونه کيدلای سي: داصل لاري اوويالې بيع ـ پرلاره باندي دتللودحق اوداوبودبهولودحق بيع ـ که چيري لومړی صورت مرادوي نوپه دواړومسئلوکي‌دفرق وجهه داده چي‌لاره معلومه ده،ځکه چي دهغه اوږدوالی اوپلنوالی معلوم دی،اوداوبودبهولوځای مجهول دی،ځکه چي دانه وي معلومه چي اوبه څومره اندازه مځکه مشغولوي،که چيري دوهم صورت مرادوي نودحق مرورپه هکله دوه روايتونه موجوددي،دکوم روايت له مخي چي دحق مروربيع رواګڼل سوې ده دهغه پراساس دحق مروردبيع اودحق مسيل دبيع ترمينځ فرق دادی چي حق مرورمعلوم اومعين دی،ولي چي هغه د معلوم ځای سره اړه لري چي‌لاره ده،اوترڅوپوري چي‌دبام دوياله‌تعلق دی نوهغه دحق تعلي‌په شان ده،اودمځکي حق مسيل مجهول دی،ولي چي دهغه محل مجهول دی اوديوروايت پراساس دحق مروراوحق تعلي ترمينځ دفرق وجهه داده چي حق تعلي ديوداسي شی سره تعلق لري

چې بقا نه لري يعني وداني،له همدې امله حق تعلي دمنافع سره مشابه سو،اوحق مرور ديوداسي شي سره تعلق لري چي هغه شی بقا لري،يعني مځکه،له همدې امله حق مرور داعيان سره مشابه سو.

علامه ابن همامؒ پردغه فرق باندي اعتراض کړی دی،هغه داوايي لکه څرنګه چي دهغه شی بيع کيږي کوم چي بقا لري همداډول دهغه شي بيع هم کيږي کوم چي بقانه لري،له همدې امله د بقا درلودونکواعيانواو بقا نه درلودونکواعيانوترمينځ فرق کول صحيح نه دی، وروسته علامه ابن همامؒ يوبل فرق بيان کړی دی او هغه په لاندي ډول دی:

(ان حق المرور يتعلق برقبة الارض،وهی مال هوعين،فمايتعلق به يكون له حكم العين،اماحق التعلی فحق يتعلق بالهواء،وهو ليس بعين مال) - (فتح القدير: ج: ٥ ص:٢٠٦)

''حق مرور دمځکي سره اړه لري،اومځکه يوداسي مال دی چي مادي اومحسوس دی له همدې امله هغه حق هم دعين حکم لري کوم حق چي دمځکي سره تعلق لري، ددې په خلاف حق تعلي يوداسي حق دی چي دفضا سره تعلق لري،اوفضا عين مال نه دی''.

فقيه ابوالليثؒ د''زيادات''روايت صحيح ګڼلی دی،په کوم کي چي دحق مرور بيع ناروا ګڼل سوې ده،ځکه چي دحقوق مجرده بيع نه ده روا،خوپه ''الدّرالمختار''کي ذکر سوي دي چي زياترومشايخودجوازروايت اختيار کړی دی. ابن عابدينؒ تردغه لاندي ليکي:

(قوله:''وبه اخذعامة المشائخ''قال السائحانیؒ:وهوالصحيح،وعليه الفتوی، :مضمرات: والفرق بينه وبين حق التعلی حيث لايجوز،هوان حق المرور حق يتعلق برقبة الارض، وهی مال هوعين،فما يتعلق به له حكم العين، اماحق التعلی فمتعلق بالهواء،وهوليس بعين مال) -

(درالمختار: ج: ٤ ص: ١٣٢)

1 ''دصاحب الدّرالمختار ددغه قول په هکله چي (وبه اخذعامّة المشائخ) علامه سانحانيؒ لیکي چي همدغه صحیح قول دی اوپردغه باندي فتوٰی ده،حق مروراوحق تعلي کوم چي ناروادی ددوی دواړوترمینځ فرق دادیٰ چي حق مروریوداسي حق دی چي دمځکي سره تعلق لري اومځکه عیني مال دی،له همدې امله هغه حق هم دعین حکم لري کوم حق چي د مځکي سره تعلق لري،ددې په خلاف حق تعلي دفضاسره تعلق لري اوفضاعین مال نه دی ددغه تفصیل څخه داخر ګندیږي چي دمتأخرینوحنفي فقهاووپه آندراجح دادی چي د حق مروربیع روادہ،ولي چي حق مروریوداسي حق دی چي دعین سره تعلق لري،له همدې امله ده ته دبیع په جواز کي دعین حکم ورکول کیږي،داصل پراساس مناسبه داوه چي دحق تسییل بیع هم جائزګڼل سوې وای،ولي چي هغه هم یوداسي حق دی چي دعین سره تعلق لري یعني دمځکي سره،خوفقهاوودحق تسییل دبیع څخه منع کړې ده، ځکه چي داوبودبهولومحل مجهول دی،له دې امله یې منع نه ده کړې چي دغه دحق مجرد بیع ده،لکه څنګه چي دصاحب هدایه دبیان سوي علت څخه دامعلومیږي،ددغه علت تقاضاداده چي که چیري داوبودبهولودمحل جهالت په متعین کولوسره دفع سي اواوبه دمتعین محل څخه تجاوز ونه کړي نودحق تسییل بیع هم روادہ۔

دحق شرب بیع

دحق شرب دبیع په هکله دحنفي فقهاواقوال مختلف دي،دحنفي مسلك ظاهر روایت دادی چي دحق شرب بیع نه ده روا،وروسته زیات شمیرمشایخودعرف پر اساس دحق شرب بیع رواګڼلې ده، په ردّالمحتار اوداسي نوروکي دعدم جواز فتوٰی ده،خو که چیري په جدّي نظرسره وکتل سي نوداخر ګندیږي چي کوموفقهاووچي دحق شرب بیع دعرف دموجودیت سره سره نارواګڼلې ده نو هغودغرراوجهالت له امله ناروا ګڼلې ده،نه له دې امله چي حق شرب مال نه دی۔

امام سرخسيؒ ليکي چي:

(بيع الشرب فاسد،فانه من حقوق المبيع بمنزلة الاوصاف،فلايفردبالبيع ثم هومجهول في نفسه غير مقدورالتسليم،لان البائع لايدري ايجري الماء ام لا؟وليس في وسعه اجراؤه قال:"وكان شيخناالامام يحكي عن استاذه انه كان يفتي بجوازبيع الشرب بدون الارض،ويقول:فيه عرف ظاهرفي ديارنابنسف،فانهم يبيعون الماء"فللعرف الظاهركان يفتي بجوازه،ولكن العرف انمايعتبرفيمالانص بخلافه،والنهي عن بيع الغررنص بخلاف هذاالعرف فلايعتبر) -

(مبسوط السرخسي:ج:١٤ص:١٣٥)

"دحق شرب بيع فاسده ده،ولې چې دغه دمبيع دحقوقو څخه ګڼل کيږي،او د مبيع حقوق دمبيع داوصافوپه درجه کې دي،له همدې امله په ځانګړې ډول دهغه بيع نه سي کيدلای،اوحق شرب في نفسه مجهول دی،دهغه پرحواله کولوباندې قدرت نه سته،ولې چې بايع دانه پيژني چې اوبه بهيږي او که نه؟اوداوبوبهول دهغه په اختيارکی نه دي .او زمونږ شيخ امام دخپل استاذڅخه نقل کوي چې هغوی دمځکې څخه پرته دحق شرب دبيع د جواز فتوی ورکوله،اودابې فرمايل چې په دې هکله زمونږ په سيمه " نسف" کې واضح عرف موجوددی چې خلك اوبه پلوري،غرض داچې دواضح عرف پراساس باندې هغه دحق شرب دبيع دجواز فتوی ورکول،خوعرف هلته معتبردی چيري چې د عرف په خلاف نص نه وي موجود،اودبيع غررڅخه ممانعت کوونکی حديث ددغه عرف په خلاف صحيح اوصريح نص دی،له همدې امله عرف دمنلووړنه دی".

امام سرخسيؒ دعدم جوازدوه سببونه بيان کړيدي،لومړی داچې شرب دمبيع د حقوقو څخه دی نودهغه بيع په ځانګړې ډول نسې کيدلای،اودوهم سبب داچې دشرب په بيع کې دوکه اوجهالت موجوددی نوکله چې جوازورکوونکوپه ښکاره عرف سره استدلال وکړی امام سرخسيؒ ددوی په ردکې يوازې دغرراوجهالت خبره ياده کړه،اووې ويل چې عرف داصلاحيت نه لري چې له امله يې غررته رواوويل سي دکوم غررڅخه چې په نص کې

ممانعت راغلى دى،داېنه وويل چېعرف قابل نه دى چېله املهېدحقوقوبيع روا سي.
علامه ابن همامؒ هم داډول وضاحت كړى دى اوليكي:

(ثم بتقديرانه حظ من الماء فهومجهول المقدارفلايجوزبيعه وهذاوجه منع مشايخ بخارى بيعه مفردا) (فتح القدير: ج:٥ ص:٢٠٥)

"بياپردغه تقديرباندي چې شرب داوبوديوې حصې نوم دى اومقدارېې مجهول دى له همدې امله يې بيع نه ده روا،نوځكه دبخارامشايخوپه مستقل ډول ددغه بيع څخه منع كړېده".

دعلامه بابرتیؒ عبارت دابن همامؒ څخه زيات صريح دى،هغه ليكي:

(وانمالم يجز بيع الشرب وحده فى ظاهرالرواية للجهالة،لاباعتبارانه ليس بمال) .
(العناية بهامش الفتح:ج: ٥ ص: ٢٠٤)

امام سرخسيؒ دوهم ځل نوموړې مسئله په كتاب المزارعة كې په زيات تفصيل سره ذكركړېده،اوپه پاى كې يې دهغومتأخرينومشايخوقول ذكركړى دى چې دعرف له امله بيع شرب روابولى،اودهغوپرقول باندي يې هيڅ ډول تنقيد نه دى كړى ، هغه ليكي :

(وبعض المتاخرين من مشايخناآفتى ان يبيع الشرب وان لم يكن له ارض للعادة الظاهرة فيه فى بعض البلدان،وهذه عادة معروفة بنسف.قالوا:انماجوزالاستصناع للتعامل،وان كان القياس ياباه. فكذلك بيع الشرب بدون الارض) .

(مبسوط السرخسى:ج:٢٣ ص: ١٧١)

حنفي فقهاووچې دبيع شرب په هكله څه ليكلي دي دهغه څخه دحقوقوپه مسئله كې بعينه هغه خبري معلومېږي كومي چې دحق مروراودحق تسييل دبيع په مسئله كې د بحثونوڅخه معلومي سوېدي، خلاصه يې داده چې كه چېري حق ديوعين مال سره متعلق وونوبيع يې رواده خوپه دې شرط چې مانع به موجودنه وي لكه غرر اوجهالت اوداسي نور.

ځينومتأخرينوحنفيانودااليکلي چي دکوموحقوقوبيع نه ده روا لکه حق تعلي،حق تسييل او حق شرب، دهغوعوض اخيستل خودبيع دطريقې له مخې جواز نه لري،خودصلح د طريقې له مخې بيادهغوعوض اخيستل جواز لري۔

علامه خالداتاسيؒ دمال په بدل کي دوظائفوڅخه دلاس اخيستني اودست برداری د مسئلې دذکر کولوڅخه وروسته ليکي:

(اقول:وعلى ماذكروه من جوازالاعتياض عن الحقوق المجردة بمال ينبغي ان يجوز الاعتياض عن حق التعلي وعن حق الشرب وعن حق المسيل بمال لان هذه الحقوق لم تثبت لاصحابهالاجل دفع الضررعنهم بل ثبتت لهم ابتداء بحق شرعي فصاحب حق العلواذاانهدم علوه،قالوا:ان له حق اعادته كماكان،جبراًعن صاحب السفل،فاذانزل عنه لغيره بمال معلوم ينبغي ان يجوزذلك على وجه الفراغ والصلح،لاعلى وجه البيع، كماجازالنزول عن الوظائف ونحوها ۔ لاسيمااذاكان صاحب حق العلو فقيراقدعجزعن اعادة علوه،فلولم يجز ذلك له على الوجه الذى ذكرناه،يتضررفليتامل وليحر) ۔

"زه وايم چي دمال په صورت کي دحقوق مجرده دعوض اخيستلوجواز چي فقهاوو ذکر کړی دی دهغه پراساس باندي مناسبه داده چي دحق تعلي،حق شرب اودحق تسييل مالي عوض اخيستل هم رواسي،ځکه چي دغه حقوق داصحاب حقوق لپاره ددفع ضرر په خاطرنه دي ثابت سوي،بلکه د اصحاب حقوق لپاره يې ثبوت ابتداءً د شرعي حق پراساس سوی دی،نوکه چاته حق علوحاصل وي که چيري دهغه علو منهدم سي نوددوهم ځل لپاره داحق لري چي علوودانه کړي،لکه څنګه چي مخکي دده علووه،نوکه چيري هغه کس دمال په بدل کي دبل کس لپاره د علوڅخه لاس واخلي نو مناسبه داده چي دصلح په ډول نوموړې بيع جائزسي،دبيع په ډول جائزنه سي،لکه څنګه چي دوظائفودحق څخه دست برداري کيدلای سي په خاص ډول هغه مهال کله چي دحق علووالاکس دارنګه ناداراوتنګدست وي چي ددوهم ځل لپاره د علود ودانولو

څخه عاجزوي،ولې چې كه چيري دنوموړي طريقې له مخې دده لپاره دحق علوعوض اخيستل جائزنسي نوده ته زيان رسيږي "۔

دادهغوبحثونوخلاصه ده كوم چې دمنافع دبيع اوداعيان سره دتعلق درلودونكوحقوقو دمسئلې په هكله ترسترګو كيږي ۔

ددغه نوع دحقوقوداحكاموخلاصه

دوړاندي تللوڅخه مخكې به مناسبه داوي چې دهغوفقهي عبارتونوخلاصه درج سی كوم چې مخكې ذكر سول ۔

(۱) دبيع دتعريف په هكله دفقهاووترمينځ اختلاف موجوددی،شافعي اوحنبلي فقهاء د مبيع دعين كيدلوشرط نه لګوي،بلكه ددائمي اوموبده منافع بيع هم روابولي،دمالكي فقهاوودځينوفروعاتو څخه هم داډول څرګنديږي ۔

(۲) حنفي فقهاء كه څه هم په بيع كې دمبيع دعين كيدلوشرط لګوي خودحق مروربيع يې رواګڼلې ده اوعلت يې دابيان كړی دی چې دايوداسې حق دی چې دعين سره تعلق لري،نوپه بيع كې ده ته هم دعين حكم وركول كيږي ۔

(۳) ددې څخه داڅرګنديږي چې داعيان سره تعلق درلودونكي حقوق دحنفيانوپه آندهغه حكم لري كوم حكم چې اعيان لري،يعني دحقوقوبيع رواده خوپه دې شرط چې دبيع څخه به كوم بل مانع موجود نه وي لكه دوكه او جهالت ۔

(٤) كوم حقوق چې داعيانوسره تعلق نه لري لكه حق تعلي،دهغوبيع دحنفيانوپه آند نه ده روا،خود صلح لاري څخه يې عوض اخيستل روادي،لكه ځينې متأخرين فقهاء چې دا ډول ويناكوي ۔

دنوموړوڅلورونكتوپه رڼاكي مونږداويلای سوچې كوم حقوق عرفيه چې داعيانوسره

تعلق لري دهغوبیع دائمه ثلاثةؒ په آندجوازلري، اودحنفیانوپه آندجواز نه لري، حنفي فقهاء داوايي چي دحقوق مجرده عوض اخیستل جواز نه لري، خودغه حکم دحنفیانوپه آندپه عام ډول نه دی، لکه څنګه چي دا ډول وهم دالفاظوڅخه کيږي، بلکه حنفیان ددغه حکم څخه داعیانوسره تعلق درلودونکي ځینې حقوق استثناء کوي، اوپه اموال کي دځینو شیانو په داخلولوکي عرف زیات مداخلت لري، له همدې امله لکه څنګه چي علامه ابن عابدینؒ فرمايي چي مالیت دخلکودمال په جوړولوسره ثابتیږي، نوکله چي په عرف کي نرخ درلودونکي مال ومنل سي اوخلك دهغوسره داموال په شان معامله کوي نوپکارده چي بیع يې دلاندنیوشرطونوله مخې رواسي :

(۱) هغه حق به فعلاً ثابت وي اوداسي به نه وي چي په راتلونکي کي به متوقع وي۔

(۲) هغه حق به دصاحب حق لپاره اصالةً ثابت وي اوددفع ضررلپاره به ثابت نه وي۔

(۳) هغه حق به داسي وي چي دیوکس څخه دبل کس لوري ته منتقل کیدلای سي۔

(٤) په تحدیدکولوسره به دهغه حق تحدید کيږي، اوغررياجهالت لره به مستلزم نه وي۔

(٥) دسوداګروپه عرف کي به دراکړه ورکړي په لړکي هغه حق داموال اواعیان حیثیت لري۔

دحقوق عرفیه دوهم قسم ته مونږ د"حق اسبقیت" نوم ورکولای سو، دحق اسبقیت څخه مراد دادی چي پرمباح الاصل شي باندي ترټولومخکي دقابض کیدلوله امله چي انسان ته کوم حق حاصلیږي یاددغه مال سره کوم خصوصیت حاصلیږي، هغه ته حق اسبقیت ویل کیږي، مثلاً دافتاده ځمکي په قابل استعمال جوړولوسره دمالك جوړیدلو حق حاصلیږي۔

ځینو شافعي او حنبلي فقهاوو ددغه حق د بیع مسئله هم ذکر کړې ده او پر دغه خبره خو د ټولو فقهاوواجماع ده چي کله انسان یوه ناآباده او ویرانه ځمکه قابل استعمال

وګرزوي نود هغه مالك جوړيږي، پرافتاده اوويراني مځکي باندي يواځي دنښې په لګولو سره انسان ته ملکيت نه حاصليږي،البته حق تملك ورته حاصليږي،نوکه چيري يوکس په يوه مځکه کي نښه ولګول نودنوروپه مقابل کي دی زيات حق لري چي دغه مځکه د کښت وړ وګرزوي،شافعي فقهاء په دغه مسئله کي اختلاف کوي چي دنښې په لګولوسره چي د کښت دقابل جوړولوکوم حق انسان ته حاصليږي دهغه حق بيع رواده اوکه نه؟

علامه رملیؒ په " نهاية المحتاج " کي ليکي:

(من شرع فی عمل احياء ولم يتمه،کحفرالاساس،اوعلم علی بقعة بنصب احجار،او غرز خشبا،اوجمع ترابا،وخط خطوطا،فمحجرعليه ای مانع لغيره منه بمافعله،بشرط کونه بقدر کفايته وقادراعلی عمارته حالا،وحينئذهواحق به من غيره اختصاصالاملکا ...... لکن الاصح انه لايصح بيعه ولاهبته،کماقاله الماورديّ،خلافاللدارميّ،لمامرمن انه غير مالك حق التملك لايباع کحق الشفعة والثانی يصح بيعه وکانه باع حق الاختصاص)۔

(نهاية المحتاج للرملی: ج: ۵ ص: ۳۳٦)

"کوم کس چي دقابل استعمال جوړولوعمل شروع کړي خوپوره يې نه کړي،مثلاًبنياد (دديوال بيخ) يې وکيندی،ياپې ډبري ودرولي،ياپې لرګی ښخ کړل،يا يې منډير جوړ کړی، يا يې دخط او ليکوپه مرسته سره نښه ولګول،نودبل چالپاره هغه مځکه ممنوع ګرزي، يعني دهغه ددغه عمل په نتيجه کي دبل چالپاره دانه ده رواچي په دغه کي تصرف وکړي، خو ددغه ممانعت شرط دادی چي پردومره اندازه مځکه به يې نسه لګولي وي څومره اندازې ته چي دده اړتياوي،اوپرڅومره اندازه چي دی قدرت لري چي هغه فعلاً د استعمال قابله جوړه کړي،په دغه صورت کي دی دنوروپه مقابل کې زيات حقداردی خو مځکه دده ملکيت نه ګڼل کيږي،خوزياته صحيح خبره داده چي د دغه کس لپاره ددغه حق اواختصاص پلورل اوهبه کول صحيح نه دي،لکه ماورديؒ چي ليکلي دي (په خلاف ددارميؒ) ولي چي مخکي يادونه وسوه چيهغه کس مالك نه دی(بلکه يواځي حق

تملك ورته حاصل دی) اودحق شفعه غوندي دحق تملك بيع هم نه ده صحيح - اودوهم قول دادی چي ددغه بيع صحيح ده''۔

په المجموع شرح المهذب کي دي چي:

(وان تحجررجل مواتاوهوان يشرع فی احياء ولم يتمم،صاراحق به من غيره ...... وان نقله الی غيره صارالثانی احق به ...... وان مات انتقل ذلك الی وارثه لانه حق تملك ثبت له فانتقل الی وارثه كالشفعة وان باعه ففيه وجهان احدهماوهوقول ابی اسحقؒ، انه يصح لانه صاراحق به فملك بيعه والثانی انه لايصح،وهوالمذهب،لانه لم يملكه بعد،فلم يملك بيعه كالشفيع قبل الاخذ) ۔ (تكملة المجموع شرح المهذب:ج:۱٤ص:٤٧۱)

''که چيري يوچاپرافتاده مځکه باندي دډبرونښه ولګول يعني دهغه مځکي دقابل استعمال جوړولوعمل يې شروع کړی خوتراوسه لاپوره سوی نه وو نوهغه دنوروپه مقابل کي د دغه مځکي زيات حقدارګڼل کيږي ...... اوکه چيري هغه خپل دغه حق دبل چالورته منتقل کړی نوهغه بل کس ددغه زيات حقدارګڼل کيږي ...... اوکه چيری دغه کس په حق ورسيدی نونوموړی حق دهغه وارث ته منتقليږي،ولي چي ددغه کس لپاره حق تمليك ثابت سوی دی،له همدې امله دده دمرګ څخه وروسته نوموړی حق دوارث لورته منتقليږي،لکه څرنګه چي دشفعي حق منتقليږي،اوکه چيري يوچانوموړی حق وپلوری نو په دې هکله دوه قولونه دی،لوموړی قول دابواسحاق دی هغه وايي چي بيع صحيح ده، ځکه چي کله هغه کس ددغه مځکي حقدارسونودپلورلومالك يې هم سو،دوهم قول دادی چي دغه بيع صحيح نه ده،همدااصل مذهب دی ځکه چي تراوسه هغه کس ددغه مځکي مالك نه دی جوړسوی،له همدې امله يې دپلورلومالك هم نه دی جوړسوی،لکه څنګه چي شفيع دمالك جوړيدلوڅخه مخکي دپلورلواختيارنه لري''۔

خطیب شربیني ليكلي دي چي ابواسحاق ددغه حق دبيع دجائزگڼلوپرمهال علت دا بيان كړى دى چي دغه دحق اختصاص بيع ده ،لكه څنګه چي دودانۍ اواستوګنى لپاره ديو كوردعلوبيع دلاندي والادمكان دبيع څخه پرته جواز لري ـ دغه رنګه حنبلي فقهاوود دغه مسئلې په هكله دوه قولونه ذكر كړى دى،يوقول دجوازدى اوبل قول د عدم جوازدى-

ابن قدامهؒ ليكي:

(ومن تحجرمواتاوشرع فى احيائه ولم يتم،فهواحق به،لقول النبىﷺ:من سبق الى مالم يسبق اليه مسلم فهواحق به،رواه ابوداودفان نقله الى غيره صارالثانى احق به، لان صاحب الحق آثره به،فان مات انتقل الى وارثه،لقول رسول اللهﷺ:من ترك حقااومالافهولورثته،وان باعه لم يصح،لانه لم يملكه،فلم يصح بيعه كحق الشفعة،و يحتمل جوازبيره،لانه صاراحق به) - (الكافى لابن قدامة: ج: ۲ ص: ٤٣٩)

"كوم چي پرناآباده مځكه باندي نښې ولګوي اودهغه په قابل استعمال جوړولوباندي لګياسي،خو تراوسه پوره سوې نه وي نوهغه كس دنوروخلكوپه مقابل كي ددغه مځكى زيات حقداردى،ځكه چي نبي اكرمﷺ فرمايلي دي چي يو كس دهغه شي لورته سبقت وكړي دكوم شي لورته چي نوروخلكوسبقت نه وي كړى،هغه ددغه شي زيات حقداردى(ابوداود)اوس كه چيري دغه كس نوموړې مځكه دبل كس لور ته انتقال كړه نوهغه دوهم كس ددغه مځكي زيات حقداردى،ځكه چي صاحب حق هغه ته پرخپل ځان باندي ترجيح وركړې‌ده،اوكه چيري نبنه لګوونكى كس وفات سونوبياهغه مځكه دهغه دوارثانولورته منتقليږي،نبي اكرمﷺ ارشاد فرمايلى دى چي كوم كس مال ياحق پريږدي،هغه دده دوارثانودى،كه چيري هغه كس نوموړې مځكه وپلوري نودغه پلورل صحيح نه دي،ځكه چي دى تراوسه پوري ددغه مځكي مالك نه دى نوځكه‌یې بيع نه ده صحيح لكه څرنګه چي دشفعي بيع نه ده صحيح،ددې خبري احتمال هم سته چي

دغه بيع ته جائز وويل سي،ولي چي هغه ددغه مځكي ترټولوزيات حقداردى" ـ
علامه مرداويؒ ليكي:

(ومن تحجرمواتالم يملكه ...... وهواحق به،ووارثه بعده ومن ينقله اليه بلانزاع،وليس له بيعه،هوالمذهب،وعليه الاصحاب،وجزم به فى الوجيزوغيره،وقدمه فى المغنى، و الشرح، وشرح الحارثى، وابن منجا،والفروع،والفائق وغيرهم وقيل،يجوز له بيعه، و هو احتمال لابى الخطاب،واطلقهمافى المحرر،والرعايتين،والحاوى الصغير)

(الانصاف للمرداوى:ج:٦ ص: ٣٧٣)

په شافعي مسلك اوحنبلي مسلك دواړوكي راجح دادى چي دحق تملك بيع نه ده روا خو په حنبليانوكي علامه بهوتيؒ ذكركړيدي چي عدم جواز يواځي دبيع په هكله دى خو د صلح اولاس اخيستني اودست بردارۍپه توګه دحق تملك عوض اخيستل جواز لري ـ
علامه بهوتيؒ ليكي:

("وليس له" اى لمن قلنانه احق بشىء من ذلك السابق "بيعه"لانه لم يملكه كحق الشفعة قبل الاخذ،وكمن سبق الى مباح لكن النزول عنه بعوض لاعلى وجه البيع جائز، كماذكره ابن نصرالله قياساعلى الخلع) ـ (شرح منتهى الارادات للبهوتى: ج: ٢ ص:٤٦٤)

"كوم كس چي دسبقت له امله دنوروپه مقابل كي زيات حقداروګرزي دهغه لپاره دانه ده رواچي هغه شى وپلوري ځكه چي تراوسه پوري دى دهغه شي مالك نه دى ګرزيدلى، لكه څنګه چي حق شفعه پلورل نه دي رواترڅوپوري چي پرمځكه يې قبضه نه وي ترسره كړې يادیوچا قبضه پرمباح شي باندي ترسره سوې وي نوترڅوپوري چي دهغه مالك ګرزي ترهغوپوري يې نسي پلورلاى ـ

خودپلورلوڅخه پرته كه چيري‌هغه كس عوض واخلي اوديوچاپه حق كي‌دست بردارسي

نوداروا ده ،لکه څنگه چي ابن نصر اللهؒ دغه پرخلع باندي قیاسوي اوجائزيې بولي " -
دحق اسبقیت یوصورت هغه دی کوم چي فقهاوذکر کړی دی مثلاًکوم کس چي جومات ته تر ټولوځخه مخکي ورسیږي نودی ددغه خاص ځای زیات حقداردی اودا اختیارلري چي بل چاته پر خپل ځان باندي ترجیح ورکوي اودغه ځای هغه ته ورکړي، خوددغه ځای پلورل دهغه لپاره نه دي روا،البته علامه بهوتيؒ ذکر کړیدي چي دعوض په اخیستلوسره دنوموړي حق څخه لاس اخیستل اودست بردار کیدل روادي -
دحنفي اومالکي فقهاووپه کتابونوکي مانه دي لیدلي چي یوفقیه دي دحق اسبقیت دبیع مسئله څیړلي وي ،دوی خوداخبره ذکر کړېده چي پرافتاده اوناآباده مځکه باندي د نښې په لگولوسره هغه کس دمځکي دکارولواودهغه دمالك جوړیدلوزیات حقداردی،خو د نوموړي حق دبیع په هکله مي ددغوفقهاووبحث نه دی ترستر گوسوی،دقیاس تقاضا دا ده چي ددوی په آندهم دحق اسبقیت بیع نه سي روا،مگرنه داچي ددست برداری په توگه وي- دحق اسبقیت دبیع په هکله دشرعي حکم خلاصه داده چي که څه هم ځیني فقهاء دغه بیع روا بولي خوزیات شمیرفقهاء بیا دعدم جواز ویناکوي،البته دصلح په توگه مال اخیستل اودحق اسبقیت څخه لاس اخیستل دفقهاووپه آندروادي - والله سبحانه اعلم -

حق عقد

دحقوقودریم ډول حق عقددی،یعني دبل چاسره دعقددموجودولویادباقي ساتلوحق دمثال په ډول دمکانونواودوکانونودخالي کولوحق،دغه دمکان یاددوکان د مالك سره دعقداجاره د موجودولویادباقي پریښوولوحق دی،دغه ډول دشاهي وظائفو یااوقافو د وظائفوحق دحکومت یادوقف دمتولي سره دعقداجاره دباقي ساتلوحق دی، ددغو دواړو حقوقو د عوض اخیستلوپرمسئله باندي فقهاووکلام کړی دی،په دې اړه چي فقهاوو کوم بحثونه کړيدي دهغوخلاصه بیانیږي- الله هوالموفّق-

دمال په بدله کی له وظائفوځخه لاس اخيستل

که چيرېيوڅوك په اوقافوكى په ځانګړي ډول نوكري اوملازمت لري اوله امله يې تنخواه يامعاش لاس ته راوړي،مثلًا دجومات امام،موذن،ياملازم وي اوداوقافود شرائطو پر اساس دغه ملازمت دائمي وي،نوهغه ملازم پردغه ملازمت باندي دباقي پاته كيدلواو ټوله ژونددعقداجاري دباقي ساتلودحق مالك دی،اوس ددغه حق دعوض اخيستلوپه هكله فقهاووكلام کړی دی،دپلورلو په مرسته ددغه حق عوض اخيستل دهيچا په آند جواز نه لري،خوددست برداری اوصلح په مرسته د عوض اخيستلوپه هكله د فقهاوو اقوال مختلف دي،ځينوفقهاووددغه عوض اخيستلوڅخه منع کړې ده ځکه چي دغه مجردحق دی اوعوض اخيستل يې نه دی روا،اوځينوبياجازه ورکړېده۔

دمتأخرينوحنفي فقهاوويوې ډلي دمال په بدل کي د وظائفوڅخه دلاس اخيستني د جواز صراحت کړی دی، په الدّرالمختاركي دي چي :

("وفى الاشباه:لايجوزالاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذالايجوز الاعتياض عن الوظائف بالاوقاف"وفيهافى آخربحث" تعارض العرف مع اللغة" "المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن افتى كثيرباعتباره،وعليه فيفتى بجوازالنزول عن الوظائف بمال)۔ (ردالمحتار:ج:٤ص:٥٢٠)

"په الاشباه كي دي چي دحقوق مجرده عوض اخيستل نه دی روا،مثلًاحق شفعه،پر همدغه اساس باندي داوقافو دملازمتونوعوض اخيستل هم نه دی روا،اوپه(الاشباه) كي د(تعارض العرف مع اللغة) دبحث په پای كي دي چي صحيح مذهب دادی چي دعرف خاص اعتبارنه کيږي،خو زيات شمير فقهاوودعرف خاص دمعتبركيدلوفتوٰی ور کړېده،اوپردې اساس يې دمال په بدل کي دوظائفو څخه ددست برداری دجواز فتوٰی هم وركول كيږي"۔

علامه ابن عابدينؒ په الدرالمختارکی دنوموړی عبارت په شاپسی ددغه یواوردتحقیق کړیدی اوداخبره یی ثابته کړیده چې دنزول عن الوظائف جوازپرعرف خاص باندی مبنی ندی بلکه پرنوروفقهی نظائروباندی مبنی دی،اوپرحق شفعه باندی یی قیاس کول قیاس مع الفارق دی،لکه په پیل کی چی دعلامه بیریؒ په حواله سره دایادونه وسوه چی حق شفعه ددفع ضررلپاره مشروع سویدی اوکوم حقوق چی ددفع ضررلپاره مشروع وی دهغوعوض اخیستل روانه وی،خوحق وظیفه یو داسی حق دي چی دصاحب حق لپاره اصالةً ثابت سویدی،له همدی امله یی عوض اخیستل جواز نلری،لکه په حق قصاص اوداسی نوروکی،پرهمدی اساس باندی علامه ابن عابدینؒ ذکرکړیدی چی دحق عوض اخیستل په مطلق ډول ناروانډی،وروسته هغه خپله خبره پر دغه عبارت باندی پای ته رسولی ده:

(ورئیت بخط بعض العلماء عن المفتی ابی السعودؒ انه افتی بجوازاخذالعوض فی حق القرار والتصرف وعدم الرجوع ،وبالجملة فالمسئلة ظنية،والنظائرالمتشابهة للبحث فيها مجال ۔ وان كان الاظهرفيه ماقلنا،فالاولى ماقاله فى البحرؒمن انه ينبغى الابراء العام بعده) ۔

"مادمفتی ابوسعودؒنقل کرده دځینوعلماووتحریرلیدلی دی چي هغودحق قرار،حق تصرف،اوحق عدم رجوع په هکله دعوض اخیستلودجوازفتوی ورکړی‌ده،خلاصه دکلام داده چي دغه مسئله ظني ده اونظائرمتشابه دي،اوپه دغه مسئله کي دبحث ګنجائش سته کي څه هم زیاته ښکاره خبره هغه ده چي مونږوویل خوبهتره هغه ده چي صاحب بحرویلي دي چي ددې څخه وروسته

عامه ابراء مناسبه ده(يعني چې نورخلك دټولوواجباتوڅخه بري كړي) "۔

متأخرينوشافعي فقهاووهم دمال په بدل كي دوظائفوڅخه ددست بردارئ دجواز فتوی وركړې‌ده اوپه دې هكله علامه رملیؒ ليكي:

(وافتى الوالدّبحل النزول عن الوظائف بالمال،اى لانه من اقسام الجعالة،فيستحقه النازل ويسقط حقه)۔

(نهاية المحتاج:ج:٥ ص:٤٧٨)

علامه شبراملسيؒ هم په خپله حاشيه كي دغه خبره تسليم كړې‌ده،بلكه هغویؒ دمال په بدل كي د"جوامك" څخه دلاس اخيستلوجواز هم پرهمدغه باندي تفريع كړى دى۔

"جوامك" دجامكيه جمع ده،جامكيه معلوم رقم دی چي يوچاته دبيت المال څخه د عطيه په ډول وركول كيږي،دحنفيانوپه آندددغه بيع نه ده روا،ولي چي دغه ديوداسي چا پرلاس باندي ديوړپلورل دي دچاپرذمه چي پورنه دی لازم، (ملاحظه كړئ:ردالمحتار) خوهغوی داهم ليكلي دي چي دغه حكم داوقافوپه دائمي ملازمتونوكي جاري كيږي، د حكومت ملازمتونه په كوموكي چي دوام نه وي دهغوعوض اخيستل جواز نه لري۔

علامه شبراملسيؒ ليكي چي:

(واماالمناصب الديوانية،كالكتبة الذين يقررون من جهة الباشافيها،فالظاهرانهم انما يتصرفون فيهابالنيابة عن صاحب الدولة فيماضبط مايتعلق به من المصالح،فهو مخير بين ابقائهم وعزلهم ولوبلاحجة فليس لهم يدحقيقة على شيء ينزلون عنه،بل متى عزلوا انفسهم انعزلواواذاسقطواحقهم عن شيء لغيرهم فليس لهم العودالابتولية جديدة ممن له الولاية ولايجوزلهم اخذعوض على نزولهم)

(حاشية الشبراملسى على نهاية المحتاج: ج:٦ ص: ٤٧٨)

"ترڅوپوري‌چي‌دحكومتي‌عهدوتعلق دی مثلاًهغه محررين چي‌دباچاله لوري‌څخه ګمارل كيږي،په ښكاره هغه دباچاله لوري څخه نيابةً تصرف كوي لكه دمصالحوچي دا تقاضا ده، او باچا دا اختيار لري چي‌هغوی په ملازمت كي باقي‌وساتي‌او دا اختيارهم لري چي

هغوی یې له څه وجهې ښخه ګوښه کړي،له همدې امله محررينوته پرهغه شي باندې حقيقي قبضه اوتصرف حاصل نه دی دکومه څخه چې هغه لاس اخلي،بلکه کله چې هم هغوی خپل ځانونه ګوښه کړي نو ګوښه کيږي،اوکله چې هغودنوروليپاره خپل حق ختم کړی نو اوس ددوهم ځل لپاره دمعاهدې څخه پرته هغوی ته نوی حق نه حاصليږي،اونسي کولای چې پردست برداری باندې عوض واخلي "۔

دغه ډول حکم دحنبلي مذهب څخه هم معلوميږي،دوی ليکي چې کوم کس په وقف کې ملازمت ترلاسه کړي هغه يې ترټولوزيات حقداردی اودهغه لپاره داروادده چې دنورو لپاره ددغه حق څخه لاس واخلي،البته ددغه حق بيع نسي کولای ۔ (الانصاف:ج:٦ ص:٣٦)

خوعلامه بهوتيؒ ذکرکړيدي چې دبيع څخه پرته عوض اخيستل اودملازمت څخه دست بردارکيدل دهغه لپاره روادي،دداډول څومسائلودذکرکولوڅخه وروسته علامه بهوتيؒ ليکي:

("وليس له" اى لمن قلنااته احق بشيء من ذلك السابق "بيعه" لانه لم يملكه كحق الشفعة قبل الاخذ،وكمن سبق الى مباح،لكن النزول عنه بعوضٍ لاعلى وجه البيع جائز،كماذكره ابن نصراللّٰه قياساعلى الخلع) ۔ (شرح منتهى الارادات : ج: ۲ ص: ٤٦٤)

زمادناقصې تتبع اوپلټنې څخه وروسته مې دمالکيانوسره دوظائفوڅخه ددست برداری په هکله هيڅ ډول شی نه دی ترسترګوسوی خوهغوی د"جامکيه" بيع روابولي ۔

(وګورئ:مواهب الجليل للخطاب:ج:٤ ص:٢٢٤) کيدلای سي چې دنزول عن الوظائف مسئله يې پر همدغه باندې قياس کړې وي ۔ واللّٰه سبحانه اعلم ۔

ډيرځل دمال په بدل کې دوظائفوڅخه دلاس اخيستنې پرجواز باندې په دې واقعه سره استدلال کيږي چې حضرت حسن بن علي رضـ دحضرت معاويهؓ په حق کې د خلافت څخه دستبردارسو،او د مال په بدل کې يې دهغوی سره صلح وکړه۔

1

علامه بدرالدین عینیؒ ددغه حدیث په شاپسي لیکي:

(وفیه جوازخلع الخلیفة نفسه اذارأی فی ذلك صلاحاًللمسلمین،وجوازاخذالمال علی ذلك واعطائه بعداستیفاء شرائطه بان یکو ن المنزول له اولیٰ من النازل،وان یکون المبذول من مال الباذل) (عمدة القاری شرح صحیح البخاری:ج:۲٤ ص:۲۰۸)

په هرصورت په دغه باب کي دفقهاوودکلام خلاصه داده چي ددوی په آنددحق ملازمت بیع نه ده روا.خوجمهورمتأخرین فقهاء داروابولي چي صاحب حق دخپل حق څخه دستبردارسي اودهغه کس څخه مال واخلي دچاپه حق کي چي دستبردارسوی دی.

وروسته په دې اړه دفقهاووترمینځ اختلاف دی چي دچاپه حق کي چي دستبرداري ترسره سوې‌ده هغه کس ددستبرداری پراساس ددغه ملازمت لپاره متعین کیږي اوکه نه؟ یوه ډله په دې نظرده چي هغه دملازمت لپاره نه متعین کیږي بلکه داوقافو متولي دا اختیارلري چي هغه متعین کړي اویاکوم بل څوك متعین کړي،البته که چیري متولي هغه متعین نه کړي نوپه دغه صورت کي چي دغه کس دستبردارکیدونکي ته څه ورکړي‌دي بیرته دهغه داخیستلوحق نه لري،ځکه چي ددستبردارکیدونکي په اختیارکي چي څه وه هغه یې وکړه یعني دستبردارسو،له همدې امله دمال مستحق سو،ددغه صراحت په شافعیانوکي علامه رمليؒ اوشبراملسيؒ کړی دی(نهایة المحتاج:ج:٦ص:٤٧٨) اوپه حنفیانو کي‌علامه حمويؒ اومفتي ابوسعودؒ کړی دی. (شرح الاشباه والنظائر للحموی: ج؛١ص: ۱۳۹)

خوعلامه ابن عابدینؒ لیکي:

(ثم اذافرغ عنه ولم یوجهه السلطان للمفروغ له بل ابقاه علی الفارغ اووجهه لغیرهما، فینبغی ان یثبت الرجوع للمفروغ له علی الفارغ ببدل الفراغ لانه لم یرض بدفعه الا بمقابلة ثبوت ذلك الحق له لابمجردالفراغ وان حصل لغیره،وبهذاافتیٰ فی الاسماعیلیة والحامدیة وغیرهما،خلافالماافتی به بعضهم من عدم الرجوع لان الفارغ فعل مافی وسعه وقدرته اذ لایخفی انه غیرمقصود من الطرفین و لاسیما اذا ابقیٰ

التيمار او الوظيفة على الفارغ، فانه يلزم اجتماع العوضين فى تصرفه وهو خلاف قواعد الشرع فافهم)۔ (ردالمحتار:ج:٤ ص: ٥٢٠)

''کله چي صاحب وظيفه دبل چا لپاره دستبردارسي او با چا هغه عهده هغه کس ته ورنه کړي دچا لپاره چي دستبرداري سوی وي بلکه دستبرداري پرهغه باندي باقي وساتي او یا يې ددوی دواړو څخه پرته يو بل کس ته هغه وظيفه ورکړه، نومناسبه داده چي دچا لپاره دستبرداري سوی وي هغه کس دا اختيارلري چي ددستبردارکس څخه ددستبرداری عوض واخلي، ځکه چي دچا په حق کي چي دستبرداري سوې وه هغه کس ددې لپاره معاوضه ورکړی وه چي ده ته حق وظيفه حاصل سي، محض د دستبرداری پراساس (که څه هم وظيفه بل ځوك واخلي) معاوضه ورکولوته تيارنه وو، فتاوٰی اسماعيليه، حامديه او داسي نورو پر همدغه باندي فتوٰی ورکړې ده، او نوموړې فتوٰی دهغوخلکو په خلاف ده ځوك چي داوايي چي هغه په هيڅ صورت کي ددستبرداری د معاوضي دبيرته اخيستلو اختيارنه لري، ځکه چي ددستبرداريه اختيارکي چي څه وه هغه يې وکړه يعني دستبردار سو۔ دغه خبره ځکه نه ده چي ددواړوترمينځ محض دستبرداري مقصودنه وه ۔ په خاص ډول کله چي باچا یا قاضي پرهمدغه وظيفه باندي دستبردار کس باقي وساتی، په دغه صورت کي دهغه په تصرف کي دوه عوضونه جمع کيږي او دا د شرعي دقواعدوخلاف امردی''۔

په دې هکله داحقرنظردادی چي کله باچا او قاضی دستبردارکس پروظيفه باندي باقي وساتي بيانوداخبره ښکاره ده چي ددستبرداری دمعاوضي اخيستل روادي، يو لامل يې دادی کوم چي علامه ابن عابدينؒ ذکرکړی دی چي دواړه عوضونه دهغه په تصرف کي راځي، ثانياً له دې امله چي صاحب وظيفه پردستبرداري باندي دعوض حقدارګرزيدلی وواوکله چي ده ته دستبرداري نه سوه حاصله نودمال حقدار هم نه دی، له همدې امله پرده باندي دالازمه ده چي عوض به بيرته ورکوي۔

نافذه کړه اوهغه يې د ملازمت څخه فارغ کړی خودده پرځای يې هغه نه وټاکی دچاپه حق کی چی دستبرداری سوې وه بلکه يوبل کس يې ونوماوه،نود شرعی دقواعدو تقاضا داده چی دچاپه حق کی دستبرداری سوې‌ده هغه دااختيارنه لری چی ددستبردارکس څخه معاوضه بيرته واخلي،ځکه چې فقهاوودبيع په توګه دحق وظيفي دعوض د اخيستلو اجازه نه ده ورکړې بلکه دصلح او دستبرداري په ډول يې دمعاوضې داخيستلو اجازه ورکړې‌ده،دحق دبيع اودمال په بدله کی د حق څخه ددستبردارکيدلوترمينځ همدافرق دی چی بيع داخيستونکی لورته هغه شئ منتقل کوي دکوم شني چي بائع مالك وو،اودستبرداري ملکيت دهغه کس لورته نه منتقل کوي دچاپه حق کي چي دستبرداري سوی وي،يواحی دومره کيری چيدستبردار کس خپل حق ختموی،دچاپه حق کی چی دستبرداری سوې وی دهغه يواځي دومره فائده وی چي ددستبردارکس له لوري څخه مزاحمت پای ته رسيږي ـ

امام قرافیؒ دنقل اواسقاط پرقواعدوباندي په پوره تفصيل سره خبره کړې‌ده:

(اعلم ان الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيهاالی نقل واسقاط فالنقل ينقسم الی ماهو المنافع، کالاجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجعالة،والی ماهوبغيرعوض، کالهدايا،والوصايا،والعمری،والوقف والهبات والصدقات، والکفارات، والزکاة والمسروق من اموال الکفاروالغنيمة فی الجهاد، فان ذلك کله نقل ملك فی اعيان بغيرعوض ـ واماالاسقاط فهوامابعوج کالخلع،والعفوعلی مال والکتابة وبيع العبد من نفسه والصلح علی الدين والتعزير،فجميع هذه الصوريسقط فيهاالثابت ولاينتقل الی الباذل ماکان يملکه المبذول له من العصمة وبيع العبدونحوهما) ـ

(الفروق للقرافی: ج: ۲ ص: ۱۱۰)

په حقوقواواملاکوکي دتصرف دوه صورته دي،يومنتقل کول،اوبل ساقطول،بيامنتقل کول مختلف ډولونه لري (۱) په اعيانوکي بالعوض منتقل کول لکه بيع اوقرض

(۲) په منافعوکي بالعوض منتقل کول لکه اجاره ،مساقات اومزارعت (۳) بې له عوض څخه منتقل کول لکه هديه وصيت،عمري، وقف، هبه صدقه کفاره،زکات،دکفارود مال څخه غلاسوی مال،دجهادمال غنيمت،په دغوټولو کې داعيانوملکيت بې له کوم عوض څخه منتقليږي .

اواسقاط يابالعوض وي لکه په خلع کې،دغه رنګه دمال په بدله کې معاف کول،دغلام مکاتب جوړول،غلام دهغه پرلاس باندې پلورل،پردين اوتعزيرباندې صلح کول،په دغو ټولو صورتونوکې ثابت سوی حق اوملکيت ساقطيږي،خودباذل لورته هغه شيان نه منتقليږي دکوموشيانو چې مبذول مالك وو يعني عصمت،دغلام بيع اوداسې نور.

کله چې دفقهاوود کلام څخه داثابته سوه چې ددوی په آنددحق وظيفه عوض اخيستل داسقاط اودستبرداری په ډول روادی نه دبيع اونقل ملکيت په ډول(لکه څنګه چې دامام بهوتي دشرح منتهی الارادات په حواله سره داخبره مخکې تيره سوه)نوداضروري ده چې دبيع اوداسقاط فرق په پام کې ونيول سي،اوصورت يې دادی کوم چې مابيان کړی چې دستبردارکس يواځې ددستبرداری له امله دعوض حقدار جوړيږي،اويواځې دده ددستبرداری له امله حق دهغه کس لورته نه منتقليږي دچاپه حق کې چې دستبرداري سوې ده .

دمکانونواودوکانونوسرقلفي

دهمدغه نوع يوحق هغه دی چې په ډيروسيموکې رواج لري يعني ددوکانونواومکانونو د سرقلفي بيع، سرقلفي په يو مکان يادوکان کې د حق قرار نوم دی، ډير ځل مالك خپل مکان يادوکان داوږدې مودې لپاره په کرايه ورکوي اودکرايې څخه پرته څه اندازه روپۍ يك مشت اخلي، کرايه داردیك مشت رقم په ورکولوسره ددې خبري حقدار جوړيږي چې کرايه داری تراوږدې مودې پورې يا د ژوندتر پايه پورې پاته سي،وروسته ډير ځل

کرايه دار خپل دغه حق دوهم کرايه دار ته انتقالوي اودهغه څخه رقم اخلي چې پراساس يې دوهم کس ددې حقدارجوړيږي چې دمکان يا ددوکان دمالك سره عقداجاره وکړي.
که چيرې مالك وغواړي چې دکرايه دارڅخه مکان يادوکان بيرته واخلي نودهغه پرذمه باندې دالازمه ده چې کرايه دارته به دومره اندازه رقم ورکوي پرکومه اندازه باندې چې دواړه راضي وي،دغه يك مشت اخيستل سوي رقم ته په عربي سيمو کې ''خلو'' او ''جلسه'' اوپه هنداوپاکستان کی ورته''پګړی'' او''سلامي'' ويل کيږي.
ددغه پګړی يعني سرقلفي په هکله اصلي حکم دعدم جوازدی،ولي چې ياخورشوت دی اوياهم د حق مجرّدعوض دی،خودځينوفقهاوڅخه دامنقول دي چې هغوی د جوازفتوی ورکړېده،ترټولوڅخه مخکي هغه فقيه چاته چې دسرقلفي دجواز خبره منسوبه ده هغه دلسمي هجري پيړۍ مالکي فقيه علامه ناصرالدين لقانيؒ دی،وروسته يوې لويې ډلې په دغه مسئله کې دهغوی اتباع کړېده،په دې هکله علامه ابن عابدينؒ ليکي:
(وقداشتهرنسبة مسئلة الخلوالی مذهب الامام مالك،والحال انه ليس فيه نص عنه،ولا عن احدمن اصحابه،حتی قال البدرالقرافیؒ من المالکية:انه لم يقع فی کلام الفقهاء التعرض لهذه المسئلة وانمافيهافتياللعلامة ناصرالدين اللقانی المالکیؒ،بناهاعلی العرف وخرجهاعليه،وهومن اهل الترجيح فيعتبرتخريجه،وان نوزع فيه،وقدانتشرفتياه فی المشارق والمغارب وتلقاهاعلماء عصره بالقبول) (ردالمحتار: ج: ٤ ص: ٥٢١)

ځينوفقهاوو بيا د''خلو'' يعني سرقلفي پرجوازباندې د''فتاوی خانيه'' په يوه مسئله سره استدلال کړی دی،او هغه مسئله په لاندې ډول ده:

(رجل باع سکنی له فی الحانوت لغيره،فاخبرالمشتری ان اجرة الحانوت کذا،فظهر انهااکثرمن ذلك قالوا ليس له ان يرد السکنی بهذاالعيب) .

''يوکس خپل داستوګنی ځای دبل کس په دوکان کی وپلوری اواخیستونکي ته ې خبر ورکړی چي ددوکان کرایه دومره ده خووروسته دابنکاره سوه چي دمکان کرایه د هغه څخه زیاته ده نواخیستونکی دااختیارنه لري چي ددغه عیب پراساس باندي بیع رد کړي''
دخلويعني سرقلفي پرجوازباندي استدلال کوونکوپه دې خيال دي چي د''سکنی'' څخه مراد خلويعني سرقلفي ده،خوعلامه شرنبلالي ح څرګنه کړې ده چي دسکنی څخه مراد په دوکان کي اضافه سوی يو مادي شی دی چي دخلويعني سرقلفی څخه پرته يوبل شی دی،له همدې امله دحنفیانوپه آندپه دغه سره دخلويعني سرقلفي پرجوازباندي استدلال صحيح نه دی،ځکه چي دسکنی خريداري دعين(متعين مادي شي) خريداري ګڼل کيږي،دخلويعني سرقلفي خريداري نه ګڼل کيږي، وروسته علامه ابن عابدينؒ د فتاوٰی خيريه څخه نقل کړی دی چي که چيري يومالکي قاضي دخلويعنی سرقلفي دلزوم پريکړه وکړي نوهغه پريکړه صحيح اولازمه ګرزي،ددغه بحث په پای کي علامه ابن عابدينؒ ليکلي دي چي:

(وممن افتى بلزوم الخلوالذى يكوم بمقابلة دراهم يدفعهاللمتولى اوالمالك العلامة المحقق عبدالرحمن آفندى العمادىؒ صاحب هدية ابن العماد،وقال فلايملك صاحب الحانوت اخراجه ولااجارتهالغيره،مالم يدفع له المبلغ المرقوم،فيفتى بجواز ذلك للضرورة) -

''په هغوخلکوکي چاچي د هغه خلويعني سرقلفي دجواز فتوٰی ورکړې ده کومه خلويعني سرقلفي چي مالك يامتولي ته دورکول سوودراهموپه بدل کي حاصليږي په هغوکي علامه محقق عبد الرحمن آفندي عماديؒ مصنف هديه ابن عماد دی،هغه فرمايي چي ددوکان مالك نه هغه ايستلای سي اونه يې هم بل چاته په کرايه باندي ورکولای سي،ترڅوپوري چي دومره اندازه رقم کرايه دار ته بيرته ورنه کړي څومره اندازه رقم چي يې دکرايې

اخيستلوپرمهال دهغه څخه اخيستی وي، له همدې امله دضرورت پراساس باندي دخلويعني سرقلفي دجواز فتوی ورکول کيږي"۔

دعلامه ابن عابدينؒ دبحث څخه دامعلوميږي چي هغه دمروّجي سرقلفي دجواز لورته مائل ښکاري، خودمالکيانو دهغوکتابونولورته دمراجعت څخه وروسته دکومولورته چي دخلو يعني سرقلفي جواز منسوب دی ماته دامعلومه سوه چي هغوخلکودکومي خلو يعني سرقلفي جوازورکړی دی هغه زمونږدوخت مروجه سرقلفي نه ده، ځکه چي د مروّجي سرقلفي شکل خودادی چي سرقلفي دمجرّدحق دکرايه داري نوم دی اوپه مکان يا دوکان کي کوم هميشنۍ زياب عين موجودوي اوکه نه وي، دمالکي فقهاووسره ماته دمروّجي سرقلفي جواز نه ترسترګو کيږي بلکه ددې پر خلاف حکم ترسترګو کيږي، د کومي سرقلفي عوض اخيستل چي مالکيانورواګڼلی دی دهغه صورتونه بيل دي، په هغو ټولو صورتونوکي دمستاجرلپاره په مکان يادوکان کي دکرايه دارلپاره داضروري ده چي يومستقل اوهميشنۍ عين به موجودوي۔

اوس دمالکي فقهاوودوه عبارتونه نقل کيږي چي له امله به يې خبره په پوره ډول روښانه سي علامه عدويؒ د "الخرشي" په شرح کي ليکلي دي:

(اعلم ان الخلو يصوّربصور،منهاان يكون الوقف آئلاللخراب،فيكريه ناظرالوقف لمن يعمره بحيث يصيرالحانوت مثلاًيكرى بثلاثين نصف فضة ويجعل عليه لجهة الوقف خمسة عشر،فصارت المنفعة مشتركة بينهما،فماقابل الدراهم المصروفة من المنفعة هو الخلو،فيتعلق به البيع والوقف والارث والهبة وغيرذلك،ويقضى منه الدين وغيرذلك، ولايسوغ للناظراخراجه من الحانوت ولووقع عقدالايجارعلى سنين مبينة كتسعين سنة، ولكن شرط ذلك ان لايكون ريع يعمر به۔

الثانية:ان يكون لمسجد مثلاً حوانيت موقوفة عليه واحتاج المسجد للتكميل اوالعمارة و يكون الدكان يكرى،مثلا لشهربثلاثين نصفاً ولايكون هناك ريع يكمل به المسجداو

يعمربه، فيعمدالناظرالى الساكن فى الحوانيت فياخذ منه قدرامن المال يعمربه المسجدو يجعل عليه خمسة عشرمثلا فى كل شهروالحاصل ان منفعة الحانوت المذكورة شركة بين صاحب الخلووالوقف بحسب ما يتفق عليه صاحب الخلووالناظرعلى وجه المصلحة، كمايوخذممافتى به الناصر كماافاده عج۔

الثالثة: ان تكون ارض مجلسة،فيستاجرهامن الناظرويبنى فيهادارامثلاعلى ان عليه فى كل شهرلجهة الوقف ثلاثين نصف فضة،ولكن الدارتكرى بستين نصف فضة مثلا، فالمنفعة اللتى تقابل الثلاثين الاخرى يقال لها خلو)۔ حاشية العدوى على الخرشي: ج:۷ ص: ۷۹)

"سرقلفي څوډوله لري،يوصورت يې دادی چې دوقف جايداوپرانيږي اودوقف متولي جايداديو داسي كس ته په كرايه وركړي چې هغه يې آبادكړي په هغه كي دوكان ودان كړي۔مثلا دوكان په ډيرش درهموسره په كرايه باندي وركړي په كوموكي چې پنځلس درهمه دوقف وي،(اوپنځلس دودانوونكي وي)،نوداډول ددوكان منفعت دوقف اواصلي كرايه دارترمينځ مشترك وګرزي،كوم درهم چې كرايه دارلګولي دي اوپه بدل كي چې يې هغه ته كوم منفعت حاصل سوی دی،هغه ته "خلو" يعني سرقلفي ويل كيږي،له همدې امله ددغه سرقلفي سره ټول تصرفات لكه بيع، وقف،ميراث،هبه اوداسي نور تصرفات متعلق ګرزي،ډيورادادينه هم په هغه سره كيدلای سي، دوقف دمتولي لپاره دانه ده رواچې هغه ددوكان څخه وباسي،كه څه هم عقداجاره دمعلومي مودې لپاره وي مثلاً دنوي ۹۰ كلونولپاره وي ۔ خوددغه دجواز لپاره شرط دادی چې دوقف دپانګی اوسرمايې په مرسته به هغه نسي ودانيدلای ۔

د"خلو" يعني سرقلفي دوهم صورت دادی چې پرجومات باندي يوڅودوكانونه وقف وي،دجومات دتكميل يادسره څخه دودانولولپاره پانګی ته اړتياوي،ديوه دوكان مياشتنی كرايه ديرش درهم وی،دآمدن بله ذريعه نه وي،چې په مرستهيې دجومات تكميل ياد سره څخه ودانول ترسره سي،له همدې امله دجومات متولي ددوكانونودكرايه دارانو څخه يوه

خاصه اندازه رقم دجومات دودانولولپاره ترلاسه کوي،اومیاشتنۍ کرایه ددیرشو درهمو پرځای پنځلس درهمه کوي، چي حاصل بې دادی چي ددوکان منفعت دصاحب خلو کرایه دار اووقف ترمینځ پرهغه اندازه باندي مشترك ګرزي پرکومه باندي چي صاحب خلواودوقف متولي رضاسي،لکه څنګه چي دناصردفتوی څخه داډول معلومیږي، (عج) دغه خبره لیکلي ده ۔

دخلو یعني سرقلفي دریم صورت دادی چي یوڅوك دوقف دمتولي څخه یوه مځکه په کرایه باندي واخلي،هغه په دې ډول چي پرهغه باندي ودانۍ جوړه سي اودهغه ودانۍ کرایه شپیته درهمه وي،دکوموڅخه چي دیرش درهمه دوقف وي،اودنورودیرشو درهمو منفعت دودانوونکي وي،دغه ته خلو یعني سرقلفي ویل کیږي" ۔

شیخ محمداحمدعلیش دعلامه ناصرلقاني فتوی نقل کړې ده،وروسته یې دخلویعني سرقلفي مختلف صورتونه ذکر کړي دي،دغه هماغه صورتونه دي چي مخکي دعلامه عدوي په حواله سره ذکرسوه،وروسته هغوی یوفصل قائم کړی دی اودخلودصحت شرطونه یې داسي لیکلي دي چي:

(فصل فی شروط صحة الخلو،منهاان تکون الدراهم المرفوعة عائدة علی جهة الوقف یصرفهافی مصالحه،فمایفعل الآن من صرف الناظرالدراهم فی مصالح نفسه بحیث لایعودعلی الوقف منها شیء فهوغیرصحیح،ویرجع دافع الدراهم بهاعلی الناظر ۔ ومنهاان لایکون للوقف ریع یعمرمنه،فان کان له ریع یفی بعمارته مثل اوقاف المملوك، فلایصح فیه خلو،ویرجع دافع الدراهم بهاعلی الناظرومنهاثبوت الصرف فی منافع الوقف بالوجه الشرعی...... و فائدة الخلوانه یصیر کالملك ویجری علیه البیع والاجارة والهبة والرهن ووفاء الدین والارث کما یوخذمن فتوی الناصراللقانی) ۔

(فتح العلی المالك محمدعلیش:ج:۲ص:۲۰۱)

"دغه فصل دخلودصحت د شرطونو په بیان کي دی،دهغوڅخه یوشرط دادی چي

کوم درهم دوقف وي هغه به دوقف په مصالحوکي کارول کيږي،نن صباداسي کيږي چي دوقف متولي هغه درهم په خپلو ذاتي مصالحوکي لګوي اووقف ته هيڅ هم نه حاصلېږي دغه صحيح نه دی،درهم ورکوونکی هغه درهم بيرته دوقف دمتولي څخه اخيستلای سي- بل شرط دادی چي دوقف لپاره به داډول آمدن نه وي چي په مرسته يې هغه ودان سي، که چيري وي لکه دباچاهانوپه اوقافوکي،نوبياپه دغه ډول وقف کي خلونه صحيح کيږي، اودرهم ورکوونکی به هغه درهم دوقف دمتولي څخه بيرته اخلي، بل شرط دادی چي د وقف منافع به په شرعي توګه دهغه په مصارفوکي لګول کيږي ...... دخلوفائده داده چي هغه دملك په ډول ګرزي،دهغه پلورل،په کرايه باندي‌ورکول،هبه کول،په رهن کي ورکول، دپوراداکول،ميراث جاری کول،ټول صحيح دي، لکه څرنګه چي دعلامه ناصر لقانيؒ د فتوی څخه دامعلوميږي "۔

دمالکي فقهاوودنوموړوعبارتونوڅخه داڅرګنده سوه چي دکومي خلوجواز چي علامه لقانيؒ ورکړی دی اوزيات شميرمالکي فقهاووهغه منلی دی،هغه خلوداوس وخت دخلو سره ليري‌شان تعلق هم نه لري،ولي چي علامه لقانيؒ چي کومه خلورواګڼلې ده دهغه صورت دادی چي دوقف کرايه داردوقف په مځکه کي وداني کوي اوله دې امله چي څومره خرچه کوي دهغه په اندازه هغه ددوکان په منفعت کي شريك ګرزي،نوپه همدغه اندازه دهغه لپاره ددوکان کرايه کميږي اوهغه ته په دغه دوکان کي حق قرارحاصليږي، که چيري دغه کرايه دارنوموړی حق قراريربل چاباندي وپلوري نوداحق مجردبيع نه بلل کيږي بلکه ديوداسي منفعت بيع ده چي په دوکان کي داضافه سوواعيانوسره تعلق لري‌اودغه منفعت دهغه ملکيت دی،مالکيانودوقف دوداني د ضرورت له امله ددغه اجازه ورکړې‌ده،له همدې‌امله دغوحضراتوداشرط لګولی دی چي‌دوقف لپاره به داډول آمدن نه وي چي په مرسته يې ودانول ترسره کيدلای سي

که چيري وي بيادغه عقدصحيح نه دی ـ

په دې کې شك نه سته چې ځينومالکي فقهاوو په هغومځکوکې هم داډول خلوروابللې ده کومې مځکې چې دوقف نه وي بلکه ذاتي ملکيت وي، خودهغه لپاره يې داشرط لګولی دی چې کرايه داربه په هغه کې يوه ودانۍ جوړه کړې وي يابه يې کومه بله ځانګړې اضافه کړې وي، دغه ته ددوی په اصطلاح کې "جدك" ويل کيږي، شيخ محمد عليش ليکي چې:

(ثم ان الخلوربمايقاس عليه الجدك المتعارف فی حوانيت مصرفان قال قائل الخلو انما هو فی الوقف لمصلحة وهكذايكون فی الملك، قيل له: اذاصح فی وقف فالملك اولی لان المالك يفعل فی ملكه مايشاء، نعم: بعض الجدكات بناء اواصلاحا اخشاب فی الحانوت مثلاباذن، وهذاقياسه علی الخلوظاهر ...... وبعض الجدكات وضع امورمستقلة فی المكان غيرمستمرة فيه، كمايقع فی الحمامات و حوانيت القهوة بمصر، فهذه بعيدة عن الخلوات، فالظاهران للمالك اخراجها) ـ (حواله سابقه: ص: ۲۵۲)

"بيادېرځل پرخلوباندې دښاردوکانونومتعارف جدك قياسيږي، که چيري يوڅوك دا ووايي چې په وقف کې خودخلواجازه دمصلحت پراساس ورکول سوې ده، اوجدك په ذاتي ملکيت کې وي په وقف کې نه وي؟ نوجواب يې دادی چې کله په وقف کې صحيح ده نوپه ملك کې په طريق اولٰی سره صحيح ده، ځکه چې مالك په خپل ملك کې چې څرنګه هم وغواړي تصرف کولای سي، هوځيني جدك داډول وي چې په کورکې په ځانګړې ډول څه شيان جوړيږي چې مستمرنه وي لکه څنګه چې دښارپه غسل خانو او دقهوې په دوکانونوکې چې وي، داډول جدك دخلوسره هيڅ ډول تعلق نه لري، په دې هکله ښکاره خبره داده يې ی مالك دا اختيار لري چې هغوی وباسي" ـ

ددغه تفصيل څخه دامعلومه سوه چې مالکيان زمونږدوخت دمروجې خلويا سرقلفي د جواز قائل نه دي، نوهغه دعلامه شربلالي خبره سوه چې دبحث په پيل کې يې يادونه وسوه

چي يواځې دخلع بيع نه ده روا۔بلكه دخلع بيع هغه مهال رواده كله چې دهغه سره په دوكان كي يوتعميري يامستقله اضافه سوې وي۔چې هغه ته كله "سكنٰى"ويل كيږي او كله "جدك"۔دبحث حاصل علامه ابن عابدينؒ په"تنقيح الحامدية" كي داسي ذكركوي:

(وهوغيرالخلوالذى هوعبارة عن القدمية ووضع اليد،خلافالمن زعم هو،واستدل بذلك علٰى جوازبيع الخلو،فانه استدلال فاسد،لماعلمت من ان السكنٰى اعيان قائمة مملوكة،كمااوضحه العلامة الشرنبلالىؒ فى رسالة خاصة لكن اذاكان هذاالجدك المسمى بالسكنى قائمافى ارض وقف فهومن قبيل مسألة البناء اوالغرس فى الارض المحتكرة،لصاحبه الاستبقاء باجرة مثل الارض،حيث لاضررعلى الوقف،وان ابى الناظر،نظراًللجانبين على مامشٰى عليه فى متن التنوير.........

ولاينافيه مافى التجنيس من ان لصاحب الحانوت ين يكفله رفعه،لان ذاك فى الحانوت الملك،بقرينة مافى الفصولين:والفرق ان الملك قديمتنع صاحبه عن ايجاره،ويريدان يسكنه بنفسه او يبيعه اويعطله،بخلاف الموقوف المعدّلايجار،فانه ليس للناظرالاان يوجره،فايجاره من ذى اليدباجرة مثله اولٰى من ايجاره من اجنبى لمافيه من النظرللوقف ولذى اليد)۔

(تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدينؒ: ص: ۲۰۰ ج: ۲)

" سكنٰى دهغه خلو څخه بيله ده كومه چي يواځې دكرايه داركيدلواوقابض كيدلونوم دى،دهغوخلكوپه خلاف كوم چي په دې ګمان دي چي سكنٰى خلو ده او په دغه سره يې د خلو پرجوازباندي استدلال كړى دى،دغه استدلال فاسددى ځكه چي " سكنٰى " د

پائداراومملوك اعيان نوم دی،لکه علامه شرنبلالي چي په يوه ځانګړی رساله کي دا ډول وضاحت کړی دی،خوکه چيري دغه ''جدك'' کوم ته چي سکنی ويل کيږي دوقف په مځکه کي قائم وي نوداداسي دی لکه په محتکره مځکه کي چي وداني جوړه سي يا درخته ولګول سي،نوپه دغه صورت کي صاحب جدك کولای سي چي کرايه مثل اداکړي اوهغه په خپله قبضه کي وساتي،او دکرايه مثل شرط له دې امله دی چي وقف ته زيان ونه رسيږي،که څه هم دوقف متولي دی ته تيار نه وي،ددواړولوروپه رعايت کولو سره همداقول په متن التنويرکي اختيار سوی دی...... په التجنيس کي چي څه ليکل سوي‌دي چي ددوکان مالك دااختيارلري چي کرايه داردجدك پورته کولوته اړ کړي نودغه خبره زمونږدنوموړي خبري سره تصادم نه لري،ځکه چي دالتجنيس خبره د دوکان په هکله ده کوم چي شخصي ملکيت وي ،اوقرينه يې دجامع الفصول دغه عبارت دی چي:

په ملکيت اووقف کي فرق دادی چي کوم مکان شخصي ملکيت وي نومالك يې کله داسي کوي چي هغه په کرايه باندي نه ورکوي اوداغواړي چي خپله په هغه کي استوګن سي، ياهغه وپلوري يايې معطل پريږدي،خوکوم مکان چي دوقف ملکيت وي اوددې لپاره جوړسوی وي چي په کرايه باندي ورکول سي نوپه دی صورت کي پرته د دی څخه چي په کرايه باندي يې ورکړي دوقف متولي بله چاره نه لري،له همدې امله ددې پرځای چي‌هغه مکان کوم اجنبي کس ته په کرايه باندي ورکول سي بهتره داده چي هغه کس ته داجرت مثل په توګه په کرايه باندي‌ورکول سي‌دچاچي‌پرهغه مکان باندي قبضه وي، ځکه چي‌په دغه کي‌دوقف اوصاحب قبضه ددواړودمصلحت رعايت موجود دی''۔

دمروجي خلويعني سرقلفي متبادل

کوم بحثونه وړاندي‌سوه دهغوپه ترڅ‌کي‌داجوته سوه چي‌نن صبادمکان مالك له

کرایه دارڅخه کومه سرقلفي اخلي هغه نده رواء اودسرقلفي پرنامه باندي چي دغه کوم رقم اخیستل کیږي دشرعي پرهیڅ یوه قاعده باندي نسي منطبق کیدلای، له همدې امله نوموړی رقم رشوت او حرام دی -

البته دسرقلفي په مروج نظام کي لاندي بدلونونه راوستل امکان لري :

(۱) دمکان اوددوکان دمالك لپاره دارواده چي هغه له کرایه دارڅخه په یوه خاصه اندازه کي یك مشت رقم واخلي، اودمعلومي مودې پیشگی اومخکني کرایه دي یې وکنی، دغه یك مشت رقم دکلني یامیاشتني کرایې څخه علاوه وی، پردغه یك مشت رقم باندي داجاري ټول احکام جاري کیږي، کچیري اجاره دټاکل سوي مودې څخه مخکي د یوسبب له امله فسخ سي نوپرمالك باندي داواجبه ده چي داجارې دپاته مودې په مقابله چي کي دیك مشت رقم څومره اندازه برخه راځی هغه به بیرته ورکوي -

(۲) که چیري اجاره دمعلومي مودې لپاره وي نوکرایه داردا حق لري چي ترنوموړي مودې پوري کرایه داري پرځای وساتي، له همدې امله کچیري یوبل کس داوغواړي چي کرایه داردي له خپل حق څخه لاس واخلي اودی یې پرځای باندی کرایه دارجوړ سي، نودلوموړي کرایه دارلپاره دارواده چي له هغه دعوض غوښتنه وکړي، اود لومړي کرایه داردغه عمل دحق کرایه داري څخه دعوض په مقابله کي لاس اخیستل دی اوځکه جوازلري چي قیاس یې پرهغووظائفوباندي کیږي له کوموظائفو څخه چي دمال په مقابله کي لاس اخیستل کیږي - خودجوازلپاره یې شرط دادی چي داصل کرایه داري معامله به دمعلومي مودې لپاره ترسره سوې وي، مثلًا دلسو کلونو لپاره، اودلسوکلونو دپوره کیدلوڅخه مخکي به لوموړی کرایه دار دستبرداري کوي -(۳) که چیري اجاره دمعلومي مودې لپاره وي نودمکان یادوکان دمالك لپاره دانده رواچي دشرعي

عذرڅخه پرته اجاره فسخ کړي،که چیري مالك وغواړي چي دشرعي عذرڅخه پرته دمودې په دوران کي اجاره فسخ کړي نودکرایه دارلپاره داروا ده چي له هغه څخه دعوض غوښتنه وکړي اودهغه دغه اقدام له خپل حق څخه دعوض په مقابله کي دستبرداري ګڼل کیږي،اودغه عوض له هغه څخه بیل دی دکوم چي کرایه داریه یك مشت ورکول سوي رقم کي داجارې دپاته مودې په حساب سره حقدارد ی ـ

''مجمع الفقه الاسلامی''په خپله څلورمه غونډه کي چي په ۱٤۰۸ھ کي ترسره سوه داپریکړه وکړه۔

دحقوقودعوض اخیستلوپه هکله دشرعي احکاموخلاصه

تردې ځایه پوري دحقوقوهغه ډولونه بیان سوه کوم چي فقهاووذکر کړیدي اودهغودعوض داخیستلوپه حقله فقهاووبحثونه کړیدي،له هغوبحثونوڅخه لاندي اصول معلومیږي :

(۱) کوم حقوق چي اصالةً نه وي مشروع سوي بلکه دضرردفع لپاره وي نودهغو عوض اخیستل په هیڅ صورت کي هم جوازنلري،نه دبیع دطریقی له مخي،نه دصلح اودستبرداري دطریقی له مخي،لکه حق شفعه،دمیرمني دتقسیم حق، اودمخیرې خیار

(۲) کوم حقوق چي فعلاًثابت نه وي بلکه په راتلونکي کي متوقع وي نودهغوعوض اخیستل هم په هیڅ صورت کي جوازنلري،لکه دمورث په ژوندکي دحق وراثت عوض اخیستل،اودازادسوي غلام په ژوندکي دحق ولاء عوض اخیستل ـ

(۳) کوم حقوق چي داصحاب حقوق لپاره اصالةً ثابت سوي وي خوددی قابل نه وي چي له یو کس څخه بل کس ته منتقل سي،نودداډول حقوقوعوض اخیستل دبیع له مخي جوازنلري،خوپر هغه باندي دمال په بدله کي صلح کول اویادستبرداري کول روادي،لکه حق قصاص،دمیرمني سره دخاونددنکاح ساتلوحق،(خاوندکولای سي چي دخلع یامال په عوض کي طلاق ورکړي) ـ

(٤) هغه حقوق عرفيه چې داعيانوسره تړاؤ لري اودائمي منافع بلل کيږي لکه حق مرور،حق شرب اوحق تسييل،دهغوبيع دشافعيانواوحنبليانوپه آندپه مطلق ډول جوازلري،اودمالکيانودځينو عبارتونوڅخه هم داډول معلوميږي،اودمتاخرينوحنفي فقهاووپه آندهم مختارقول دادی چې پدغوحقوقوکي چې کوم حقوق داعيان ثابته سره تړاؤ لري،هغه هم حکماًمال ګڼل کيږي،اودهغورا کړه ورکړه جوازلري،لکه حق مرور،حق شرب،اوحق تسييل،خوشرط يې دادی چې کوم بل مانع به له جوازڅخه نه وي موجود لکه غرراوجهالت،دمتاخرينوحنفي فقهاووپه آنددحق تعلی بيع نده رواځکه چې هغه دثابت مادي شي سره تړاؤ نلري،خودصلح په توګه دمال په عوض کي له حق تعلی څخه لاس اخيستل جوازلري،لکه څرنګه چې علامه خالداتاسیؒ داډول صراحت کړيدی۔

(٥) په مالونوکي دځينوحقوقوپه شاملولوکي عرف زيات مداخلت لري،ځکه چې ماليتِ دخلکوپه مال جوړيدلوسره ثابتيږي، لکه څرنګه چې علامه ابن عابدينؒ ليکلي دی ۔(٦) دحق اسبقيت بيع دشافعيانواوحنبليانودمختارقول سره سم نده روا،خودمال په بدله کي له حق اسبقيت څخه دستبرداري جواز لري،لکه په ويرانه اوناآباده ځمکه کي دنسی لګولوڅخه وروسته دهغه دقابل استعمال جوړولوحق ۔

(٧) دحنفيانوپه آندراجح دادي چې دحق وظيفه بيع که څه هم جواز نلري خودمال په بدله کي له هغه څخه دستبرداري جوازلري،دغه ډول دمکان ياددوکان دحق کرايه داري بيع نده روا،خومالي معاوضه اخيستل اوله هغه څخه لاس اخيستل جواز لري ۔

دنوموړي وضاحت څخه وروسته مونږدنن وخت دهغوحقوقولورته راځودکومورا کړه ورکړه چې نن صبادوداورواج لري،ددغه بحث څخه زمونږهدف دادی چې دنن وخت درائجوحقوقواحکام راته معلوم سي،پواځی لوی خدای جل جلاله دحق اوصواب توفيق ورکوونکی دی ۔

دتجارتي نوم اوتجارتي نښی(TRADE MARK) بیع دتجارتونودېرمختګ سره د تجارتي نوم اوتجارتي نښی مسئله راپیداسوه،یوتاجریایوه تجارتي کمپنۍ مال تیاروي اوزیات شمیرخلګوته یې ورکوي،اوډیروهیوادونوته یې صادروي،یوډول مصنوعات داوصافوداختلاف پراساس زیات اختلاف پیداکړي،اودغه اوصاف دمال تیاروونکو کمپنیویاافرادوپه نامه سره پیژندل کیږي،کله چي اخیستونکي ګوري چي په بازارکي دفلان کمپنۍ تیارسوی مال ښه شهرت لري،نود کمپنۍ دنوم په اوریدلوسره اویاهم پرسامان باندي دتجارتي نښی په لیدلوسره هغه اخلي ۔

دارنګه پرمصنوعاتوباندي تجارتي نومونه اوتجارتي نښی دخلګودرغبت اوبې رغبتۍ سببونه ګرزلي دي،له همدې امله دتاجرانواوسوداګروپه نظرکي تجارتي نوم اوتجارتي نښه اهمیت پیداکړی دی،کوم تجارتي نوم چي دخلګوپه مینځ کي ښه شهرت ګټلی وي نوپه هغه نامه سره چي بازارته کوم مال راځي دهغه لورته دخلګومیلان زیات وي،اوپه نتیجه کي یې دداډول مال راوړونکي سوداګرزیاته ګټه لاس ته راوړي ۔

کله چي خلګوپه دې کارلاس پوري کړی چي دهغوکمپنیونومونه به یې کارول کوموچي به ښه شهرت درلودی،ددې لپاره چي په بازارکي ددوی مصنوعات په دغه نامه سره واخیستل سي،اوله امله یې عام خلګ په دوکه کي راتلل،نوله هغه وخته څخه دحکومت له لوري دتجارتي نومونواوتجارتي نښو نوم لیکنه اوثبتونه پیل سوه،اوسوداګریې د دې څخه منع کړل چي دنوروثبت سوي تجارتي نومونه اوتجارتي نښی وکاروي ۔دنوم لیکني څخه وروسته دسوداګروپه عرف کي دغوتجارتي نومونواونښونرخ پیداکړی، اوپه لوړو بیوسره به یې راکړه ورکړه ترسره کیدل،ځکه چي دهمدغونومونو اونښوله امله به خلګ

دې ته تشویق سول چي ددوی مصنوعات واخلي۔

اوس پوښتنه داراولاړیږي چي آیادتجارتي نوم یاتجارتي نښی بیع رواده؟

ښکاره خبره ده چي نوم یانښه مادي شئ نه دی بلکه د نوم یانښی دکارولوحق دی اودغه حق اصالةً دصاحب حق لپاره داسبقیت اوحکومتي نوم لیکني له امله ثابت سوی دي،دغه حق فعلاًثابت دی اوپه راتلونکي کي متوقع نه دي،داځول دایوداسي حق دی چي دیوکس څخه دبل کس لورته منتقلیدلای سي،خوداسي حق نه دی چي دثابت مادي شي سره تړاؤلري،له همدې امله مونږچي دفقهاوو له کلام څخه کومي قواعدي راایستلي دي دهغوپه رڼاکي دامناسبه معلومیږي چي دلاس اخیستني اودستبرداري په توګه يې عوض اخیستل رواسي،اودپلورلوپه توګه نه سي روا،ځکه چي دغه ثابت حق اوپه مادي شي کي قرارنیوونکی منفعت نه دی۔

زمونږشیخ المشائخ حضرت مولانااشرف علي تهانويؒ همداځول فتوٰی ورکړېده، او هغویٌ دغه مسئله دوظائفوڅخه دمال په بدله کي ددستبرداري پرمسئله باندي قیاس کړېده،اوپه دې اړه يې دعلامه ابن عابدینؒ هغه عبارت رانقل کړی دی کوم چي مخکي د''نزول عن الوظائف''دمسئلې په لړکي رانقل سو،وروسته هغویٌ فرمايي چي:

''اودکارخانې نوم هم دحق وظائف مشابه دی،چي اصالةًثابت دی نه ددفع ضررلپاره،اودواړه فعلاًاضافي اموردي اوپه راتلونکي کي دواړه دمال دلاس ته راوړلو ذریعې دي،نوپردې اساس داګنجائش سته چي عوض يې ورکول سي، ګواکي د اخیستونکي لپاره خلاف تقوٰی کاردی،خود ضرورت پرمهال ددغه اجازه هم سته''

(امدادالفتاوی: ج: ۳ ص: ۸۷)

احقرپه دې نظردی چي دتجارتي نوم اوتجارتي نښی حق که څه هم په اصل کي حق مجرددی چي په یومادي محسوس شي کي ثابت نه دی،خودحکومتي نوم لیکني لپاره ډېري منډې ترړلې ترسره

کیږي اوزیاته اندازه مصرف کیږي اووروسته پردغه نامه باندې تجارتي نښه قانوني بڼه خپلوي چې اظهاراوښکارندویي یې دیولیکل سوي سندپه مرسته سره کیږي کوم چې په حکومتي اسنادوکي ترانداراج څخه وروسته نوم ثبتوونکي ته ورکول کیږي،له دغوټولو پړاوونوڅخه وروسته د تجارتي نوم اوتجارتي نښې حق دهغه حق مثل سوکوم چې په یومادي شي کي مستقروي،اودسوداګروپه عرف کي دغه حق داعیانو(مادي شیانو) په حکم کي سو،له همدې امله یې دبیع په مرسته سره عوض اخیستل روادي،اوپه دې کي شك نه سته چې په اعیانوکي دځینوشیانوپه داخلولوکي عرف لوی مداخلت لري،ځکه چې دعلامه ابن عابدینؒ دبیان سره سم مالیت دخلګودمال جوړولوڅخه ثابتیږي،ددې مثال دبرق اوګازدی،چې پخوابه اموال اواعیان نه ګڼل کیدل،ځکه چې دغه دواړه دا ډول مادي شیان نه وه چې قائم بالذات وه اوترقبضې لاندي ددوی راوستل هم دانسان دوس خبره نه وه،خواوس دغه دواړه شیان مهم اوقیمتي مالونه دي چې دراکړه ورکړي په جوازکي یې هیڅ ډول شك نه سته،ځکه چې په دغودواړو شیانوکي حددرجه ګټه سته اواحرازاوخوندي ساتل یې هم ممکن دی،دخلګوپه عرف کي دغه دواړه شیان مال او قیمتي شیان منل کیږي - دغه ډول تجارتي نوم یانښه دثبتوني څخه وروسته دسوداګرو په عرف کي زیاته بیه پیداکوي،اوپرهغوی باندي داخبره صادقیږي چې دحکومت له لوري څخه دلیکل سوي سنددترلاسه کولوڅخه وروسته پردوی باندي قبضه ترسره کیږي، ځکه چې دهرشي قبضه دهغه دحال سره سمه وي- اوپردوی باندي داهم صادقیږي چې داړتیاتروخته پوري هغه ذخیره کیدلای هم سي،لنډه داچې په یوشي کي چې دمالیت د پیداکیدلوپاره کوم عناصرلازم دي هغوی ټول په تجارتي نومونو او نښوکي موجوددي، یوائې دومره خبره ده چې داسي مادي شئ نه دی چې قائم بالذات وي -

ددغه تفصیل څخه داڅرګندیږي چې په دې کي شرعاً هیڅ ډول ممانعت نه سته چې ددوی دراکړه

ورکړي په جواز کي پردوی باندي دمالونوحکم ولګول سي،خودجوازلپاره يې دوه شرطونه دي:

(۱) لومړۍ شرط دادی چي هغه تجارتي نوم يانښه به دحکومت سره په قانوني ډول ثبت وي،ځکه چي کوم نوم اونښه چي ثبت سوې نه وي دسوداګروپه عرف کي هغه مال نه ګڼل کيږي۔

(۲) دوهم شرط دادی چي دتجارتي نوم يانښی له بيع څخه به داخيستونکوپه حق کي التباس اودوکه نه لازميږي،مثلاًصورت به يې داوي چي داخيستونکي له لوري څخه به دااعلان کيږي چي له نن څخه وروسته به ددغه سامان جوړونکی هغه فردياداره نه وي کوموچي مخکي په دغه نامه سره سامان تياراوه،اوددغه نوم يانښی اخيستونکي به يې ددې نيت له مخې اخلي چي هغه به حتی الامکان داکوښښ کوي چي مصنوعات به يې دسابقه مصنوعاتوسره برابر وي اوياښه وي۔ له همدې امله دنوموړي اعلان څخه پرته دتجارتي نوم يانښی بل کس ته انتقالول دصارفينوپه حق کي دالتباس اودوکې باعث ګڼل کيږي،اوالتباس اودوکه حرام دي،په يوحال کي جوازنه لري۔تجارتي اجازه ليك (LICENSE) مخکي چي دتجارتي نوم اونښی کوم حکم بيان سوچي ددواړوعوض اخيستل روادي، بالکل همداحکم پرتجارتي لايسنس اواجازه ليك باندی هم جاري کيږي۔دلايسنس اواجازه ليك حقيقت دادی چي په نن وخت کي زيات شميرهيوادونه ددې خبري اجازه نه ورکوي چي دحکومتي لايسنس اواجازه ليك څخه پرته دي واردات ياصادرات وسي په بشکاره ډاېرسوداګرو باندي يوډول بنديزدی چي اسلامي شرعه يې دسخت ضرورت څخه پرته نه خوښوي،خو واقعه دادہ چي په زياتروهيوادونوکي داډول عمل ترسره کيږي۔

له همدې امله په اوس وخت کي داپوښتنه راولاړيږي چي دچاسره چي دوارداتويا صادراتو لايسنس اواجازه ليك وي نو هغه ىې پربل سوداګر باندي پلورلای سي او که نه؟

خبره داده چي لايسنس يومادي شی ندی بلکه په بل هيوادکي دسامان دپلورلويادبل هيوادڅخه دسامان داخيستلودحق نوم دی ،نودلته هم هغه خبره ده کومه چي دتجارتي نوم په هکله ذکرسوه،

هغه داچي دغه حق اصالةً ثابت سويدي اوداروداه چي دمال په بدله کي له هغه څخه واخيستل سي،دغه ډول دنومو‌ړي لايسنس دترلاسه کولولپاره ډيرکوښښ ته اړتياده،وخت اومال به پکښی لګيږي،اودلايسنس درلودونکي يوقانوني حيثيت ترلاسه کوي چي اظهاريی دسندپه مرسته سره کيږي اوله املهیې حکومت لايسنس درلودونکي ته زياته اندازه آسانتياوي مهياکوي،اود سوداګروپه عرف کي نوموړي لايسنس زيات اهميت لري،اودمالونوپه شان معامله ورسره کيږي

نوداليري خبره نده چي دراکړه ورکړي په جواز کي هغه دمادي شيانوسره شامل کړل سي،خوداټول هغه مهال دي کله چي حکومت دااجازه ورکوی چي نوموړی لايسنس دي دبل کس په نامه واړول سي،اوکچيري‌لايسنس ديوخاص کس ياديوې مخصوصې کمپنۍ وي اوقانون دااجازه نه ورکوي چي هغه دي دبلي کمپنۍ لورته منتقل سي،نوددغه ډول لايسنس دبيع په نه رواوالي کي هيڅ ډول شك نسته،ځکه چي پدغه صورت کي دلايسنس دپلورلوله امله دروغ اودوکه لازميږي،ځکه چي لايسنس اخيستونکي يې دپلورونکي په نامه سره کاروي،نه په خپل نامه سره،

له همدې امله داډول عمل جوازنلري،البته کچيري لايسنس درلودونکي يوکس دځان له لوري څخه يوبل کس دپلورلواواخيستلو وکيل جوړکړي نوپدغه صورت کي دوکيل لپاره دارواده چي دنوموړي لايسنس په مرسته سره راکړه ورکړه ترسره کړي۔

حق ايجاداوحقِ اشاعت

حق ايجاديوداسي حق دی چي دعرف اوقانون پراساس هغه کس ته حاصليږي چاچي يونوی شی ايجادکړی وي ياپې ديو شي نوی شکل ايجادکړی وي،دحق ايجادمطلب دادی چي يوازې

هغه دخپل ايجادسوي شي دجوړولواوبازارته دهغه دوړاندي کولوحق دی،دېرځله ايجادوونکي دغه حق پربل چاباندي پلوري نوددغه حق اخيستونکي دايجادوونکي په شان دتجارت لپاره هغه شئ تياروي،دغه ډول چي چايوکتاب تصنيف کړی وي نوهغه دنوموړي کتاب دنشرواشاعت اودتجارتي ګټی ترلاسه کولوحق لري،ډېرځله کتاب ليکونکی دغه پربل چاباندي پلوري نوددغه حق اخيستونکی دنشرواشاعت په هکله دهغوحقوقومالك ګرځي،کوم حقوق چي دکتاب مصنف ته حاصل وه،دلته پوښتنه داراولاړېږي چي دحق ايجاداوحق تصنيف اوحق اشاعت پلورل روادي اوکه نه؟په دې هکله داوس وخت علماء دوه ډوله نظرونه لري،ځيني يې روابولي،اوځيني يې ناروا بولي.
په دې هکله بنيادي پوښتنه داده چي حق ايجادياحق اشاعت داسلامي شرعي له لوري څخه منل سوی حق دی او که نه؟

جواب يې دادی چي کوم چاچي ترټولوڅخه مخکي يوشئ ايجادکړی،هغه که مادي شئ وي،يامعنوي شئ،نوپرته دکوم شك څخه دنوروپه مقابله کي هغه زيات حقداردی چيٌ هغه شی دخپلي ګټی لپاره تيارکړي اوبيايې دګټی دترلاسه کولولپاره بازارته راوړي،په ابوداودشريف کي دحضرت اسمربن مضر(رض) څخه روايت دی چي زه دنبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضرسوم او بيعت مي وکړی نودوی ﷺ ارشادوفرمايی چي کوم کس که هغه شي ته سبقت وکړي دکوم شي لورته چي بل مسلمان سبقت نه وي کړی نوهغه شئ دده دی

(ابوداودفی الخراج قبيل احياء الموات:ج:٤ص:٢٦٤،حديث،٢٩٤٧)

علامه مناوي(رح) که څه هم دې خبري ته ترجيح ورکړېده چي نوموړی حديث دويراني مځکي دقابل استعمال جوړولوپه هکله راغلي دی خودځينوعلماووڅخه داهم نقل کوي چي دغه

حديث هري چيني ،څاه،اومعدن ته شامل دی،اوچاچي په دغوشيانوکي کوم شي ته سبقت وکړی نوهغه دده حق دی،په دې کي شك نه سته چي دلفظ عموم داعتبارورډی اودسبب خاص کيدل داعتبارورنه دی -(فيض القدير: ج: ٦ ص:١٣٨)

کله چي داثابته سوه چي حق ايجاديوداسي حق دی چي اسلامی شرعه يې پردې اساس منې چي هغه کس ددغه شي په ايجادکي سبقت کړی دی،نوپرحق ايجادباندې هغه ټول احکام منطبق کيږي کوم چي مخکي دحق اسبقيت په هکله ذکرسوه،هلته دا ثابته سوه چي ځيني شافعيان او حنبليان ددغه حق بيع روابولي خودهغوپه آندهم راجح داووچي دحق اسبقيت بيع نه ده روا،خودمال په بدل کي دهغه څخه دستبرداري روا ده هلته د"منتهى الارادات"څخه دعلامه بهوتيِّ هغه عبارت هم رانقل سوی ووکوم چي "حق تحجير" او"حق جلوس فی المسجد"څخه ددستبرداري دجواز په هکله وو،اوددې څخه پرته دحق اسبقيت اوحق اختصاص نوراحکام هم بيان سوه،دهغوتقاضاداده چي دا رواده چي عوض واخيستل سي اودبل چاپه حق کي دحق ايجاداوحق اشاعت څخه لاس واخيستل سي ،خونومړی حکم داصل حق ايجاداوحق اشاعت په هکله دی اوکه چيري ددغه حق حکومتي نوم ليکنه هم ترسره سوې وي دکوم لپاره چي دموجد او مصنف محنت اوزيارته اړتياسته،اومال اووخت پکښی لګيږي،اوله امله يې دغه حق يوقانوني حق جوړيږي،چي په نتيجه کي يې دحکومت له لوري څخه يوسندورکول کيږي،او دسوداګروپه عرف کي هغه يوقيمتي مال ګڼل کيږي،نوداخبره ليری نه ده چي دغه ثبت سوی حق دي دمروج عرف پراساس باندي داعيان اواموال په حکم کي وګرځول سي،اومخکي يادونه وسوه چي په اموال اواعيان کي دځينوشيانوپه داخلولوکي عرف زيات مداخلت لري،ځکه چي ماليت دخلګوپه مال جوړولوسره ثابتيږي،اوترنوم ليکني څخه وروسته داعيانوپه شان دهغه احرازاوساتنه هم کيږي.

اودارتهاتروخته پوري ذخيره کيږي هم،نوددغه عرف په معتبرولوکي دکتاب اوسنت ديو نص ممانعت نه سته، دزيات څخه زيات دقياس مخالفت دی اوقياس دعرف له امله پريښوول کيدلای سي، لکه داخبره چي پرخپل ځای باندي ثابته ده.دغو اړخونوته په پام سره داوس وخت دعلماوويوې ډلي ددغه حق دبيع دجوازفتوی ورکړې ده،له هغوی څخه دکوچني وچي يابرصغيرپه علماووکي مولانافتح محمد لکهنوي(دمولاناعبدالحي لکهنويؒ شاګرد)،مولانامفتي محمدکفايت اللهؒ،مولانامفتي نظام الدينؒ،مفتي دارالعلوم ديوبند مفتي عبدالرحيمؒ لاجپوري ديادوني وړ دي.

دحق ايجاداوحق تصنيف بيع ته چي کوم څوك ناروااوايي هغوی لومړئ دليل داوړاندي کوي چي حق ايجاد مجرد حق دی،عين نه دی،اودحقوق مجرده عوض اخيستل نه دي روا،خومخکي چي په تفصيل سره دفقهاووکوم کلام ذکرسو،له هغه څخه داڅرګنديږي چي دحقوقودعوض اخيستلونه رواوالی په هرحال کي نه دی بلکه په دې هکله تفصيل دی چي مخکي دحقوقوپرمختلفوډولونو باندي دبحث پرمهال ذکرسو.

دجواز دمانعينودوهم دليل دادی چي کوم څوك چي پربل چاباندي کتاب وپلوري نوهغه داسي دی لکه دئ چي دکتاب اخيستونکي دکتاب دټولواجزاوومالك وګرځوي، له همدې امله مالك داکولای سي چي څرنګه يې زړه وغواړي په کتاب کي هغه ډول تصرف وکړي،نوهغه کولای سي چي دکتاب اشاعت ترسره کړي،اوپلورونکی نه سي کولای چي پراخيستونکي باندي په دې هکله کوم بنديز ولګوي.

دنوموړي دليل جواب دادي چي په يوشي کي تصرف کول بيل شئ دی اودهغه په مثل کي

بل شئ جوړول بيل شی دی،دکتاب په اخيستلوسره خوهغه دداډول تصرف مالك سوچي هغه ووايي او ګټه څني پورته کړي،ياپي وپلوري،ياپي په عاريت باندي ورکړي، يا پي هبه کړي،ياداډول نورتصرفات وکړي،خوددغه ډول کتاب اشاعت دکتاب د اخيستلو په منافع کي نه ګڼل کيږي، په دې ډول چي کله دکتاب مالك سي نودهغه دحق اشاعت هم مالك سي،ددغه مثال دحکومت وهل سوي سکې دي،که چيري يوڅوك دغه سکې واخلي نوهرډول تصرف پکښی کولای سي خو داخيستلوله امله دهغه لپاره دانه ده رواچي داډول نوري سکې ووهي،ددې څخه دامعلومه سوه چي ديوشي ملکيت ددې خبري مستلزم نه دی چي دهغه شي دمثل دجوړولوحق دي هم وي۔

دجوازدمانعينودريم دليل دادی چي دايجادسوي شي تيارول اودتصنيف سوي کتاب طبع کول دموجداومصنف زيان اوخساره نه ګڼل کيږي،بلکه دزيات څخه زيات دا کيږي چي دموجد او مصنف ګټه کميږي،اوګټه کميدل بيل شئ دی اوتاوان راتلل بيل شئ دی ۔دنوموړي دليل جواب دادی چي دګټې کميدل که څه هم تاوان نه دی خوضرر ضروردی،په تاوان اوضررکي فرق واضح دی،په دي کي شك نه سته چي يوڅوك يو شئ ايجادکړي ياکتاب تصنيف کړي،جسماني اوذهني تکليفونه برداشت کړي،وخت اومال ولګوي،شپې روڼی کړي،راحت اوآرام قربان کړي،نوهغه ددغه ايجاداوکتاب څخه دګټې دترلاسه کولوزيات حقداردی په نسبت د هغه چاچي معمولي رقم مصرف کړي اوپه يوساعت کي ايجادسوی شئ ياکتاب واخلي،اوبيا د موجد او مصنف لپاره ستونزي راپيداکوي ۔ دجوازدمانعينوله لوري څخه داخبره هم کيږي چي ديوفردلپاره حق اشاعت تسليمول دکتمان علم سبب ګرځي،نوجواب يې دادی چي کتمان علم خوپه هغه صورت کي دی کله چي مصنف خلګ له دې څخه راګرځوي چي هغوی دغه کتاب خپله ووايي اوبل ته يې ووايي اوترنوروپوري يې ورسوي۔

خوکوم کس چي حق اشاعت محفوظ کوي هغه هیڅکله خلک دکتاب دویلو اودهغه دمضامینود تبلیغ اواشاعت څخه نه راګرځوي،بلکه دهغه دپلورلواوتجارت څخه یې هم نه راګرځوي،هغه یې یواځي ددې څخه راګرځوي چي بل څوك دده داجازې څخه پرته کتاب طبع کړي او ګټه ځني پورته کړي،داهیڅکله کتمان علم نه دی۔

دجوازدمانعینووروستۍ دلیل دادی چي دحق طباعت دمحفوظ کولوله امله دکتاب داشاعت ساحه اودائره کمیږي،که چیري هرکس دکتاب دطباعت حق ولري نودنشر او اشاعت دائره به ډیره وسیع اوفراخه سي اوفائده به یې عامه سي۔

په دې کي شك نه سته چي دایوحقیقت دی اوانکارنه سي ځني کیدلای،خوکه چیري له بله اړخه ورته وګورونودغه دلیل ددوی په خلاف ګرځي،هغه په دې ډول چي که چیري ایجادوونکي له خپلوایجادونوڅخه دګټې په ترلاسه کولوکي دحق اسبقیت څخه محروم اوبې برخي پاته سي نودنوروایجادونولپاره دلویولویومنصوبوڅخه دهغوی همتونه ټیټیږي،ځکه چي هغوی دااحساس کوي چي دوی ته معمولي ګټه په لاس ورځي۔ اوداډول امورپه کوموکي چي دوه اړخه موجودوي په هغوکي دفقهي مسائل پریکړه نه کوي،ترڅوپوري چي شرعي قباحت نه وي،ځکه چي په ټولومباح شیانوکي دضرراونفع دواړه اړخونه وي۔

پایله:

دابیان مناسب معلومیږي چي زماپلارمحترم حضرت مولانامفتي محمدشفیع ؒ دحقوق طبع واشاعت دبیع دنه رواوالي فتوی ورکول،دنوموړي مسئلې په هکله هغویؒ یوه ځانګړې رساله ولیکل،اود"جواهرالفقه"یوه برخه ګرځیدلې ده اوشائع سوې ده،خو دنوموړې رسالې ترلیکلوڅخه وروسته هغویؒ داراده وکړه چي پرنوموړې مسئله باندي ددوهم ځل لپاره ځېرنه ترسره کړي اوپه ښه غوراوخوض سره مسئله نوره واضحه کړي

اووروسته چي کوم نظرراسي هغه به قبول کړي،خوپلارمحترمٌ دافرصت ترلاسه نکړی چي څیرنه ترسره کړي نوهغویٌ دوه ځله نوموړي مسئله ماته حواله کړه چي په پوره ډول يې څیړنه ترسره کړم،نوماله هغه وخته څخه دنوموړي مسلې مواد راټولول پیل کړه،خوله بده مرغه دپلارمحترمٌ په ژوندانه کي دغه کارتکمیل نه سو،اودهغویٌ دوفات څخه ډیره موده وروسته مي څیړنه ترسره کړه۔

نودپلارمحترمٌ دحکم دپرځای راوړلوپه خاطرمی دغه بحث ولیکئ،که څه هم کومي نتیجي ته چي زه رسیدلی یم هغه په ښکاره ددویٌ دنظرخلاف ده،مګر هغه خپله هم دا اراده درلودل چي پرنوموړي مسئله باندي نظرثاني وکړي،اونن په هیڅ ډول دانه سي معلومیدلای چي ماڅه لیکلي دي هغه ددویٌ دنظرسره موافق دي اوکه مخالف دي ۔

والله سبحانه وتعالی اعلم ۔

وآخردعواناان الحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحيم

دغربي هيوادونويوځو فقهي نوي مسائل اودهغوحل

په نامسلمانو هیوادونوکي استوګنه کول:

پوښتنه:دیونامسلمان هیوادلکه امریکایااوروپاتابعیت (Nationality) ترلاسه کول ځرنګه دی؟

ځکه چي کوم مسلمانان چي ددغوهیوادونوتابعیت ترلاسه کوي يايې دترلاسه کولوهڅه کوي له هغوی ځخه ځيني داوايي چي هغوی ته په خپلومسلمانوهیوادونوکي له کوم کار څخه پرته سزاورکول کيږي ،ظلماً په جيل اوقيدکي ساتل کيږي،دهغوی جائداداو شتمني ضبط کيږي، اوداسي نور،چي په نتيجه کي يې هغوی مسلمان هیوادپريښووځ او ددې ځای تابع سوه.

اوځيني نورمسلمانان بياداوايي چي کله زمونږپه اسلامي هیوادکي اسلامي قانون اواسلامي حدود نافذنه وي،نوبيا ددغه هیواداوغيراسلامي هیواد ترمينځ څه فرق دی؟ داسلامي احکاموپه عدم نفاذکي خودواړه برابردي،نوځکه مودغيراسلامي هیواد تابعيت ترلاسه کړی،چي دلته زمونږځانګړي حقوق يعني ځان ومال،عزت اوآبرو د اسلامي هیوادپه مقابله کي زيات خوندي دي،اوپرته له کوم جرم څخه په قيدکي دبند او سزاادارنه سته،اوپه يواسلامي هیوادکي دقانون دمخالفت څخه پرته هروخت دبنداو سزا ويره موجوده وي.

جواب:

په يوغيراسلامی هیوادکي په ځانګړي ډول استوګنه اودهغه تابعيت اختيارول اودهغه

هيواديومستقل اوسيدونكي په حيث هغه خپل مسكن جوړول،يوه داسي مسئله ده چي حكم يې دزماني اوحالاتوداختلاف له امله اوداوسيدونكوداغراضواومقاصدوله امله مختلف كيږي، مثلاً

(۱) كه چيري يومسلمان ته په خپل هيوادكي دڅه جرم څخه پرته تكليف وركول كيږي ياظلماً په بندكي اچول كيږي،يادهغه شتمني ته نقصان رسيږي ،اوپرته له دې څخه چي په يونامسلمان هيواد كي استوګنه اختيارسي له دغومظالموڅخه دځان ساتلولپاره كومه بله لارنه وي پاته،نوپه دغه صورت كي په يونامسلمان هيوادكي استوګنه كول اود هغه تابعيت ترلاسه كول بې له څه كراهته جوازلري،خوشرط دادی چي ډاډاواطمينان به حاصل وي چي هلته به په عملي ژوندكي ددين احكاموته پام كوي،اوله هغومنكراتو او فواحشاتو څخه به ځان ساتي كوم چي هلته رائج وي.

(۲) كه چيري يوكس داقتصادي ستونزوسره لاس اوګريوان وي اودډيري پلټنی سره سره بياهم په خپل اسلامي هيوادكي اقتصادي وسائل ترلاسه نكړي،نوپدغه صورت كي كچيري په يوغير اسلامي هيوادكي ملازمت اووظيفه ترلاسه سي،اوپراساس يې هلته استوګنه اختيارسي ، نو دنوموړودووشرطونوله مخي(كوم چي مخكي ذكرسوه) جوازلري،ځكه چي حلال ګټل هم له نورو فرائضونوڅخه وروسته يوفرض دی،چي دشرعی له مخي ديومكان اويوځای سره خاص ندی،بلكه په عام ډول اجازه وركول سوې ده چي چيري هم وي حلال رزق دی وطلبول سي،قرآني آيت دی:

(هوالذی جعل لكم الارض ذلولاً فامشوافی مناكبهاوكلوامن رزقه واليه النشور)

"يعني هغه يوداسي ذات دی چي ستاسولپاره يې مځكه مسخره كړې ده،اوتاسود هغه په لاروكي ځئ اودخدای روزي خورئ اودهغه لورته ددوهم ځل لپاره ژونديكيدل اوتلل دي"

(۳) كچيري يوكس په يوغيراسلامي هيوادكي ددې لپاره استوګن سي چي هلته به نا مسلمانوته داسلام دعوت وركوي اوهغوی به مسلمانان جوړوي،اوهلته چي كوم خلك استوګن دي

هغوی ته به دشرعی احکام وروښيی،اوهغوی به دې ته تشويقوي چي پراسلام باندي پاته سي اوپرشرعي احکاموباندي عمل و کړي،نورددې غرض له مخي هلته استوګنه نه داچي رواده بلکه داچراوثواب باعث هم ګڼل کيږي،دهمدغه نيك مقصداونيكي ارادې لپاره زيات شمیرصحابهؓ اوتابعينؒ په غيراسلامي هيوادونوکي استوګن سول،اووروسته دغه عمل دهغوی له فضائلو اومناقبو او محاسنو څخه وګڼل سو.

(٤) که چيري يوکس په خپل هيوادکي دومره اندازه معاشي وسائل و لري چي په مرسته يې دخپل ښاردمعيارسره سم خپل ژوندتيرولای سي خويوازې دخوشحالی اودعيش اوعشرت دژوندانه لپاره يونامسلمان هيوادته هجرت کوي،نوداډول هجرت له کراهت څخه خالي نه دی،څخه چي په دغه صورت کي ددیني اودنياوي اړتياوو څخه پرته خپل ځان هلته دمنکراتواوفواحشاتوپه طوفان کي داچولوسره مترادف دی،اوپرته له کوم ضرورت څخه خپل ديني اواخلاقي حالت په خطرکي اچول په هيڅ ډول صحيح نه دي څکه چي تجربه ددې خبري ګواهي ورکوي چي کوم خلګ دعيش اوعشرت دژوندانه لپاره هلته استوګن وي نوپه هغوی کي ديني حميت کمزوری کيږي اودکافرانه محرکاتو په وړاندي په چټکی سره لوېږي.

له همدې امله په حديث شريف کي دسخت ضرورت اوتقاضا څخه پرته دمشرکينو سره د استوګنی داختيارولو څخه ممانعت راغلی دی.

په ابوداودکي له حضرت سمره بن جندبؓ څخه روايت دی چي نبی اکرمﷺ وفرمايل چي:

(من جامع المشرك وسكن معه،فانه مثله) (ابوداود،کتاب الضحايا)

له حضرت جريربن عبداللهؓ څخه روايت دی چي نبي اكرمﷺ وفرمايل چي:

(انابریء من کل مسلم يقيم بين اظهرالمشركين،قالوايارسول الله،لم؟قال لاترى اى ناراهما)

''زه دهرهغه مسلمان څخه بري يم،کوم چي دمشرکينوترمينځ استوګنه کوي،صحابه کرامو رض داپوښتنه وکړه چي داالله رسوله،ددغه څه وجهه ده؟دوی ﷺ وفرمايل چي داسلام اوراودکفراوردواړه يوځای نه سي سره جمع کيدلای،تاسودالمتيازنه سئ کولای چي دغه دمسلمان اور دی اوکه د مشرکينواور دی''۔

امام خطابي رح دنوموړي حديث شريف په تشريح کولوسره داليکي چي:

''مختلفوعلماوو دمختلفوطريقوله مخي ددغه قول تشريح کړې‌ده،دځينوپه آنديې معنا داده چي مسلمان اومشرك دحکم په اعتبارسره يودبل سره نه سي برابريدلای،ددواړو احکام بيل بيل دي اوځيني علماء بياداافرمايي چي دحديث مطلب دادی چي خدای جل جلاله دارالاسلام اودارالکفرپه جلاجلاءول ګرځولي دي،له همدي امله دهيڅ يومسلمان لپاره دانه ده رواچي دکفاروپه هيوادکي استوګنه اختيارکړي،ځکه چي کله کفارخپل اورروښانه کوي اومسلمان داستوګنی په اختيارولوسره له هغوسره وی نوپه ښکاره دامعلوميږي چي دی هم له هغوڅخه دی،دعلماوو له دغه تشريح څخه داهم معلوميږي چي که چيري يومسلمان د سوداګرۍ اوتجارت له مخي دارالکفرته ولاړسي نو هلته له ضرورت څخه زياته استوګنه کول دهغه لپاره مکروه ده''۔

(معالم السنن للخطابي: ج:۳ ص:۴۳۷)

په مراسيل ابوداودکي له ''مکحول'' څخه روايت دی چي نبي اکرم ﷺ ارشاد وفرمايي چي:

''خپل اولاددمشرکينوپه مينځ کي مه پريږدئ'' (تهذيب السنن لابن قيم:ج:۳ص:۴۳۷)

له همدي‌امله فقهاء دافرمايي چي يوازي دملازمت اومزدوري لپاره په دارالحرب کي ديومسلمان استوګنه کول اودهغوپه شميرکي زياتوالی راوستل يوداسي فعل دی چي له امله يې دهغه عدالت مجروح ګرځي۔ (وګورئ:تکملة ردالمختار:ج:۱ ص:۱۰۱)

(٥) پنځم صورت دادی چي يوکس يواځي ددې لپاره په يوغيراسلامي هيوادکي استوګنه کوي چي خپل ځان معززښکاره کړي اودمسلمانانوترمينځ دلويي ښکارندويي کوي، يادددارالکفرتابعيت ته ددارالاسلام پرتابعيت باندی فوقيت ورکوي، اوبهتريې ګڼي يا ددې لپاره استوګنه کوي چي خپل ټول عملي ژوند دهغوپه شان جوړوي، نودنوموړو ټولو اغراضواومقاصدولپاره هلته استوګنه کول په مطلق ډول حرامه ده، اودحرمت لپاره يې دليل ته اړتيانه سته .

په غيراسلامي هيوادکي داولادتربيت

کوم مسلمانان چي په اوروپااوامريکارنګه غيراسلامي هيوادونوکي استوګن دي نوپه ماحول اوچاپيريال کي ددوی داولادونواستوګنه که څه هم څه اندازه ګټی لري، خوپه مقابله کي يې په زياته اندازه خرابي هم موجوديت لري، په خاص ډول هلته ديهودواو نصاری سره د ګډون اويوځای اوسيدلوپه نتيجه کي دااحتمال سته چي دهغوی اخلاق اوعادات خپل کړي ، اودااحتما هغه مهال زيات غښتلی کيږي کله چي داولاددااخلاقو له تربيت اونظارت څخه دهغوی موراوپلاربې پرواسي ، اويا له موراوپلار څخه يې يوپه حق رسيدلي وي - اوس پوښتنه داده چي دنوموړي خرابی له امله ددغوغيراسلامي هيوادونو لورته دهجرت کولواودهغه ځای دتابعيت د اختيارولوپرمسئله باندی څه فرق واقع کيږي؟ اوحال دادی چي بل لورته هلته استوګن مسلمانان داهم وايي چي که چيري زمونږاولادونه په اسلامي هيوادونوکي پاته شي نودبې دينواوګمراه ډلوسره د ګډون په نتيجه کي داويره سته چي دوی دهغوبې دينوډلونظرخپل کړي دکوموسرمشري چي خپله حکومتونوپه غاړه اخيستي ده، اونوموړي افکاراونظرونه په نصاب کي داخليږي اود عاموخلګوذهنونه خرابوي، اوکه يري يې له منلوڅخه څوك انکاروکړي نوهغه بندته

اچول کيږي،نوکچيري په اسلامي هيوادکي استوګنه ترسره کيږي نوداقوی احتمال ستة چي زمونږداولادونوعقيده به خرابه اوګمراه سي،نودنوموړوحالاتوله امله پردغه مسئله باندي څه فرق واقع کيږي اوکه نه ؟

جواب: په يوغيراسلامي هيوادکي دمسلمان اولادتربيت اواصلاح په هرحال کي يوه سنګينه او نازکه مسئله ده،په کوموصورتونوکي چي هلته استوګنه ترسره کول مکروه دی(چي تفصيل يې مخکي بيان سو) په هغوصورتونوکي به له استوګنې څخه په پوره ډول ځان ساتل کيږي .

البته په کوموصورتونوکي چي هلته پرته له کوم کراهت څخه استوګنه جوازلري نوڅرنګه چي هلته استوګنه اختيارول واقعةً يوداعي ضرورت دی،له همدې امله پکارده چي په دغه صورت کي داولاددتربيت اواصلاح لور ته په خاص ډول پاملرنه وسي اوهلته چي کوم مسلمانان استوګن وي هغوی لره داپه کارده چي يوداسي تربيتي فضا او پاك چاپيريال رامينځته کړي په کوم کي چي دراتلونکي نسل نوي مسلمانان د خپلو اولادونوتربيت اوحفاظت اودهغودعقائدواواخلاقونظارت په ښه ډول سره وکولای سی -

دنامسلمان نارينه سره دمسلماني ميرمني نكاح

ديونامسلمان نارينه سره دمسلماني ميرمني نكاح كول څنګه دي؟كه چيري دغه ميرمن دا اميد لري چي دنكاح په نتيجه كي هغه كس اسلام قبلوي،اوبل لورته په مسلمانانوكي د نوموړي ميرمني لپاره مناسبه اوبرابره رشته هم نه وي اوداقتصادي تنګی له امله دا امكان هم موجودوي چی نوموړې ميرمن دي له دين څخه منحرفه سي،نوپه دغه صورت كي دجواز لپاره يوه لاره سته؟

كه چيری يوه مېرمن اسلام راوړي اودهغې خاوندكافروي نوداكيدلای سي چي نوموړې ميرمن دي دخپل خاوندسره دزوجيت رابطه اوارېكی وساتي؟اوداميدوي چي كه چيري دزوجيت اړيكی

پرځای وسائل سي نوپدغه صورت کي دهغی خاوندامکان سته چي مسلمان سي،اوبل لورته دنوموړي ميرمني اولادهم وي اودزوجيت دروابطودختمولوپه صورت کي داقوي احتمال موجود وي چي اولاد خرابيږي اوله دين څخه انحراف قبلوي،آياپدغوحالاتوکي نوموړې ميرمن کولای سي چي دخپل خاوندسره دزوجيت اړيکي پرځای وساتي؟

اوکچيري ميرمن داميدنلري چي خاوند به يې مسلمان سي خودادهغه سره په ښه اخلاق اوښه معاشرت سره دزوجيت حقوق اداکوي،اوداويره هم موجوده وي چي کچيري نوموړې ميرمن له خپل خاوندڅخه بيله سي نوهيڅ يومسلمان کس ددې سره نکاح کولوته غاړه نه ايږدي،نوپدغه صورت کي دمسئلی پرجواز اونه جوازباندي څه فرق واقع کيږي اوکه نه؟

الجواب

ديوې مسلماني ميرمني نکاح ديونامسلمان نارينه سره په هيڅ صورت کي جواز نلري په قرآن کريم کي واضح ارشاد موجود دي چي:

(ولاتنکحوا المشرکين حتی يومنواولعبدمومن خيرمن مشرك ولواعجبکم)البقرة:۱۰

بل ځای ارشاد دی چي:

(لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) (الممتحنة:۱۰)

يوائې ديوکافردمسلمان کيدلواميدديوې مسلماني ميرمني دنکاح دجواز لپاره لاره نسي هوارولای اونه هم داډول خيالي اميديوحرام کار حلال گرځولای سي.

دغه رنګه که چيري يوه ميرمن اسلام راوړي نودجمهوروعلماووپه آنديوائې دهغې د اسلام راوړلوله امله نکاح پای ته رسيږي،البته دامام ابوحنيفةؒ په آنديوائې په اسلام راوړلوسره نکاح پای ته نه رسيږی بلکه خاوندته به هم داسلام دعوت ورکول کيږي، که چيري هغه اسلام ومني نونکاح به پرخپل حال پاته کيږي.اوکه انکاروکړي نوختميږي.

اوكچيري څه زمانه وروسته خاوندمسلمان سي نوبيابه وكتل سي چي دښځی عده تيره سوې ده اوكه لاپاته ده؟كچيري عده پاته وي نولومړی نكاح بيرته راگرزي اوكچيري عده تيره سوې وي نو بياضروري ده چي نوې نكاح به ترسره كوي، پردغه مسئله باندي ټول فقهاء متفق دي،له همدې امله دخاونددااسلام راوړلودموهوم اميدپراساس هيڅكله هم دشرعی قطعي حكم نسي بدليدلای۔

مسلمان مړي دنامسلمانوپه هديره كي ښخول

دامريكااواوروپاپه ټولوهيوادونوكي دمسلمانانولپاره يوه داسي ځانگړې هديره نسته په كومه كي چي هغوی خپل مړي ښخ كړي،اوكومي عمومي هديرې چي وي په هغو كي يهوديان اوعيسايان لوداسي نورهم خپل مړي ښخوي،اومسلمانان دااجازه نلري چي خپل مړي ددغو هديروڅخه پرته په كوم بل ځای كي ښخ كړي،پدغوحالاتوكي آيا مسلمانان داكولای سي چي خپل مړي په دغوهديروكي ښخ كړي ؟

الجواب

په عاموحالاتوكي دانه ده روا چي مسلمان مړي دنامسلمانوپه هديره كي ښخ سي، البته په هغومخصوصوحالاتوكي كوم چي ذكرسوه چي نه دمسلمانانولپاره كومه ځانگړې هديره وي اونه هم ددغه هديرې څخه پرته بل ځای دښخولواجازه وي،نوپه دغو حالاتوكي دضرورت له امله دا رواده چي مسلمان مړي دنامسلمانوپه هديره كي ښخ كړل سي۔

دجومات دپلورلوحكم

كه چيري دامريكااواوروپادیوې سيمي مسلمان سيمه پرېږدي اوبلي سيمي ته انتقال سي

اوپه لومړۍ سيمه كي چي كوم جومات وي دهغه په هكله داډارموجودوي چي ويران به سي،يابه پرهغه باندي دنامسلمانوقبضه اوتسلط راسي،نوپدغه صورت كي هغه پلورل كيدلای سي؟ځكه چي په عمومي ډول مسلمانان دجومات دجوړولولپاره يومكان اخلي اوپرهغه باندي جومات جوړوي،اووروسته چي كله حالاتوته په پام سره زياتره مسلمانان له هغه ځای څخه انتقاليږي اوبلي سيمي ته كوچ كوي نوجومات هسي پريږدی چي په نتيجه كي يې نامسلمان خلگ راځي اوپرهغه باندي قبضه كوي ،اودا ممكنه وي چي هغه جومات وپلورل سي اوپه رقم باندي يې هلته كوم بل جومات ودان سي چيري چي مسلمانان آبادوي،نو په يوجومات سره بل جومات بدلول راودي كه نه؟

الجواب

په غربي هيوادونوكي چي مسلمانان په كوموځايونوكي لمونځ اداكوي هغه دوه ډوله دي !:ځيني ځايونه داډول وي چي مسلمانان يې دلمانځه داداكولو اوديني غونډودترسره كولولپاره ځانگړي كوي،خودنوروجوماتونوپه شان په شرعي ډول نه وقف كيږي اونه هم شرعي جوماتونه ځنی جوړيږي،همداوجهه ده چي دهغوځايونونومونه هم دجومات پر ځای كوم بل نوم وي، لكه " اسلامی مركز" يا "دارالصلوة" يا "دار الجماعة" -

ددغه ډول مكانونومعامله ډيره آسانه ده،ځكه چي ځايونه كه څه هم دلمانځه لپاره كارول كيږي خوكله چي ددغوځايونومالكانومونږ ځايونه دجومات لپاره ندي وقف كړي له همدې امله شرعي جومات نه گڼل كيږي،اودټولوفقهاووپه اتفاق دمسلمانانودمصالحولپاره پلورل كيدلای سي -

۲: اوځيني ځايونه بياداډول وي چي مسلمانان يې دعاموجوماتونوپه شان وقف كوي- د جمهوروفقهاوو په آند د دغه ډول ځايونو حكم دادی چي هغه ځای ترقيامته پوري

جومات ګڼل کیږي،په هیڅ صورت کي یې پلورل جواز نلري،اونه هم هغه ځای دوقف کوونکي په ملکیت کي داخلیدلای سي۔
دامام مالكؒ،امام شافعيؒ،امام ابوحنیفهؒ اوامام ابویوسفؒ همداړول مسلك دی۔
دشافعيؒ مسلك امام خطیب شربینيؒ فرمایي:

(ولوانهدم مسجد،وتعذرت اعادته،اوتعطل بخراب البلدمثلاً،لم یعدملکاولم یبع بحال،کالعبداذاعتق،ثم زمن ولم ینقض ان لم یخف علیه لامکان الصلوة فیه،ولامکان عوده کماکان...... فان خیف علیه نقض،وبنی الحاکم بنقضه مسجداآخران رای ذلك والاحفظه،وبنابقربه اولی)۔ (مغنی المحتاج: ج: ۲ ص: ۳۹۲)

"که چیري جومات ونړیږي،اوددوهم ځل لپاره یې ودانول ناشونی وي،یادسیم دخرابیدلو له امله جومات هم ویران سي،نوبیاهم جومات دمالك ترملکیت لاندي نه راځي،اونه یې پلورل روادي،لکه څرنګه چي دغلام دآزادولوڅخه وروسته دهغه پلورل حرام ګرځي بیا که چیري داډارنه وي چي پرجومات باندي به دنامسلمانوقبضه راسي نوهغه به نه نړول کیږي بلکه پرخپل حال باندي به پاته کیږي،ځکه چي داامکان سته چي مسلمانان ددوهم ځل لپاره دلته آبادسي،اوجومات آبادسي۔ البته که چیري داډارموجودوي چي نامسلمان خلګ به پرهغه باندي قبضه وکړي نوپه دغه صورت کي که چیري دوخت حاکم مناسبه وبولي نوجومات دي ختم کړي اوپه بدله کي دي یې کوم بل جومات ودان کړي،اوبهتره داده چي دوهم جومات دي لومړي جومات ته نژدې وي،اوکچیري حاکم دجومات نړول مناسب ونه بولي نوبیادي دهغه ساتنه وکړي"۔
اودمالکي فقهاووڅخه علامه مواقؒ لیکي چي:
(ابن عرفة من المدونة وغیرها،یمنع بیع ماخرب من ربع الجس مطلقاً،...... وعبارة الرسالة، ولایباع

الجس وان خرب...... وفي الطررعن عبدالغفورؒ:لايجوزبيع مواضع المساجدالخربة، لانها وقف،ولاباس ببيع نقضها) ـ (التاج والاكليل للمواق: حاشيه خطاب ،ج:٦ ص: ٤٢)

''ابن عرفه له مدونه وغيره څخه نقل کوي چي دوقف ځای بيع په مطلق ډول نده روا،که څه هم ويران سي...... اوپه رساله کي داعبارت درج دي چي دوقف بيع نده رواکه څه هم ويران سي...... په طررکي له عبدالغفورؒ څخه داعبارت منقول دی چي دويران جوماتونو ځايونوپلورل دوقف کيدلو پراساس جوازنلري ،البته نقض يعني پاته شوني اوسامان يې پلورل کيدلای سي'' ـ

دحنفي فقهي په مشهورکتاب هدايه کي داډول دي چي:

(ومن اتخذارضه مسجدالم يكن له ان يرجع فيه،ولايبيعه،ولايورث عنه،لانه تجردعن حق العباد، وصارخالصالله،وهذالان الاشياء كلهالله تعالى،واذااسقط العبدماثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرف عنه،كمافي الاعتاق،ولاخرب ماحول المسجد، واستغنى عنه يبقى مسجداعندابي يوسفؒ،لانه اسقاط منه،فلايعودالى ملكه) ـ

(هداية مع فتح القدير: ج: ٥ ص: ٤٤٦)

'' اوکچيري يوکس خپله مځکه دجومات لپاره وقف کړه،نوبياله وقف څخه رجوع نسي کولای،اونه هم هغه پلورلای سي اونه هم په هغه کي وراثت جاري کيدلای سي،ځکه چي هغه دبنده له ملکيت څخه ووته اوخالص دخدای جل جلاله لپاره سو،وجهه يې داده چي هرشئ حقيقةً دخدای جل جلاله ملکيت وي اوخدای جل جلاله بنده ته دتصرف حق ورکړی دی،کله چي‌بنده خپل حق تصرف ساقط کړي نوهغه شئ په اصلي ملکيت يعني دخدای جل جلاله په ملکيت کي داخليږي،نودبنده دتصرف حق پای ته سيږي،لکه په آزادسوي غلام کي(دبنده حق تصرف پای ته رسيږي) ـ

اوکچيري‌دجومات شااوخوويرانه سي‌اوجومات ته اړتيانسي‌پاته بياهم د ابويوسفؒ په

آندجومات پاته کيږي ۔ ځکه جومات جوړول دخپل حق دساقطولومعنالري،نوبنده چي کله خپل حق ساقط کړي ددوهم ځل لپاره هغه دده په ملکيت کي نه راځي “ ۔

البته دامام احمدؒ مسلك دادی چي که چيري دجومات دشااوخواآبادی ړنګه سي اوجومات ته اړتيانه سي پاته نوپه دغه صورت کي دجومات پلورل روادی۔

په ” المغنی لابن قدامة“ کي دي چي:

(ان الوقف اذاخرب،وتعطلت منافعه،کدارانهدمت،اوارض خربت،وعادت مواتا،ولم تکن عمارتها،اومسجدانتقل اهل القرية عنه،وصارفی موضع لايصلی فيه،اوضاق باهله، ولم يمکن توسيعه فی موضعه،اوتشعب جميعه،فلم تمکن عمارته،ولاعمارة بعضه الاببيع بعضه،جازبيع بعضه لتعمربه بقيته،وان لم يمکن الانتفاع بشیء منه بيع جميعه) ۔

(المغنی لابن قدامة مع الشرح الکبير: ج: ٦ ص: ٢٢٥)

”کچيري دوقف مځکه ويرانه سي اودهغه منافع ختم سي،مثلايوځای وو،اوهغه منهدم سي،يايوه مځکه وي چي ويرانه سي اوارض موات وګرزي ۔ ياچي دجومات په شااو خواکي کومه آبادي وي هغه بل ځای ته انتقال سي اويه جومات کي څوك لمونځ کوونکي نسي پاته،ياجومات دآبادی دپيرښت له امله دلمونځ کوونکولپاره تنګ سي اويه جومات کي دتوسيع اوفراخي ګنجائش هم نه وي،يادجومات په شااوخواکي اوسيدونکي خلګ خواره اومنتشرسي،او کوم خلګ چي هلته پاته وي دهغوشميردومره لږوي چي دهغوی لپاره دجومات ودانول ممکن نه وي،نوپه دغه صورت کي دارواده چي دجومات يوه برخه وپلورل سي اوپه رقم سره يې بله برخه ودانه سي،اوکچيری د جومات په هيڅ يوه برخه کي دانتفاع هيڅ يوه لارنه وي موجوده نوبيابټول جومات پلورل روادي“ ۔

دامام احمدؒ څخه پرته امام محمدبن حسن الشيبانیؒ هم دبيع دجوازقائل دی،دهغویؒ مسلك دادی چي کچيري وقف مځکي ته اړتياپه پوره ډول نه وي موجوده نوهغه مځکه ددوهم ځل

ددوهم ځل لپاره دواقف په ملکيت کې داخلېږي،اوکه چيري واقف په حق رسيدلی وي نوبيادهغه دوارثانولورته ح، په دې هکله صاحب هدايه فرمايي چې:

(وعندمحمدؒ يعودالی ملك الباقی،اوالی وارثه بعدموته،لانه عينه لنوع قربة،وقد انقطعت، فصار كحصيدالمسجدوحشيشه اذااستغنی عنه) ـ (هداية مع فتح القدير:ج:٥ ص:٤٤٦)

"دامام محمدؒ په آندهغه مځکه ددوهم ځل لپاره دمالك په ملکيت کې داخلېږي اوکچيري مالك په حق رسيدلی وي نودهغه دوارثانولورته منتقلېږي،ځکه چې مالك هغه مځکه ديو مخصوص عبادت لپاره معلومه کړې وه اودنوموړي عبادت ادا ينه پای ته ورسيدل نوهغه ته دارتيانه پاته کيدلوله امله هغه دمالك په ملکيت کې داخلېږي،لکه دجومات درې اوچتايي اوواښه دارتيا دختميدلوڅخه وروسته بيرته دمالك په ملکيت کې داخلېږي" نوکله چې دمالك په ملکيت کې راغله نوهغه بې پلورلای هم سي ـ جمهورفقهاووپردې خبره باندې چې دوقف جومات مځکه نسي پلورل کيدلای اوددوهم ځل لپاره د مالك په ملکيت کې نسي داخليدلای،دحضرت عمرؓ په واقعه سره استدلال کوي،هغه داچې دنبي اکرم ﷺ په مبارکه زمانه کې چې کله حضرت عمرؓ دخيبرمځکه وقف کړه نوپه وقف نامه کې يې دغه شرطونه درج کړل چې:

(انه لايباع اصلها، ولاتبتاع، ولاتورث ولاتوهب)

" يعنی په راتلونکي کې نه هغه مځکه پلورل کيدلای سي،نه اخيستل کيدلای سي،نه په هغه کې وراثت جاري کيدلای سي،اونه هبه کيدلای سي" ـ

امام ابويوسفؒ ددليل په توګه بيت الله وړاندې کوي چې د فترة(يعني دعيسی ﷺ اونبي اکرم ﷺ ترمينځ) په زمانه کې په بيت الله کې دننه اودهغه په شاوخواکې خالص بتان وه، او د بيت الله په شا او خواکې چې کوم کفار او مشرکين اوسيدل

هغويواځي دشوراوغلمغال دجوړولوځخه پرته بل هيځ کورنه درلودی اودهغه سره سره بيت الله مقام قربت اومقام عبادت پاته سو،نودټولو جوماتونوحکم همداډول دی(چي کچيری يوجومات ته نژدې هيڅ يومسلمان هم نسي پاته چي عبادت پکښی وکړي بيا هم هغه جومات دعبادت محل ګڼل کيږي ۔ دامام ابويوسفؒ پرنوموړي استدلال باندي علامه ابن همامؒ يواعتراض کړی دی اوهغه داچي دفترة په زمانه کي خودبيت الله طواف کفاروامشرکينوهم کاوه،له همدې امله داويناصحيح نه ده چي په هغه زمانه کي عبادت مقصوده په کلي ډول ختم سوی وو۔

دنوموړي اعتراض په جواب کي علامه ظفراحمدعثمانيؒ فرمايي چي دبيت الله له قيام څخه هدف يواځي دهغه طواف ندي بلکه ترټولولوی هدف دهغه لورته لمونځ کول دي،همداوجهه ده چي حضرت ابراهيمعليه السلام چي دبيت الله په جوارکي دخپل اولاددقيام يادونه وکړه نوبې دهغه وجهه دابيان کړه چي (ربنا ليقيموا الصلوة)، يعني دلمانځه يادونه يې وکړه اودطواف يادونه يې ونکړه،له دې څخه پرته خپله لوی خدای جل جلاله هم حضرت ابراهيمعليه السلام په حکم کولوسره وفرمايل چي:

(وطهربيتی للطائفين والعاكفين) يعنی زماکوردمسافرواومقيمينولپاره پاك وساته۔

نوموړی استدلال هغه مهال صحيح دی کله چی د"طائفين" او "عاکفين" تفسيرپه مسافراومقيم سره وسي،لکه څنګه چي دقرآن کريم په يوبل آيت (**سواء العاكف فيه والباد**) کي دعاکف لفظ دمقيم په معنا کارول سويدی۔(اعلاء السنن : ج: ۱۳ ص: ۲۱۲)

له دی څخه پرته دجمهوروترټولوقوي دليل دقرآن کريم دغه ارشاد دی چي:

(وان المساجد لله فلاتدعوا مع الله احدا) (سورة جن : ۱۸)

" يعني ټول جوماتونه دلوی خدای حق دي،نودهغه سره دبل چاعبادت مه کوئ" ۔

دنوموړي آيت په شاپسي علامه ابن عربيؒ په احکام القرآن کي ليکي:

(اذاتعينت لله اصلاًوعينت له عقدا،فصارت عتيقه عن التملك،مشتركة بين الخليقة فى العبادة)

(احكام القرآن لابن عربى: ج:٤ ص: ٨٦٩)

”کله چي جوماتونه خالص دخداى جل جلاله لپاره سول،نودبنده له ملکيت څخه آزادسول، اويواځي دعبادت داداکولوترحده پوري دټول مخلوق ترمينځ مشترك دي“۔

اوعلامه ابن جريرطبريؒ دحضرت علقمهؓ وينانقل کوي چي:

(وان المساجدلله ، قال : المساجد كلها) (تفسير ابن جرير: ص: ٧٣، پاره: ٢٩)

علامه ابن قدامهؒ دامام احمدؒدمسلك په تائيدکي دحضرت عمرؓهغه مکتوب وړاندي کوي کوم چي هغوىؓ حضرت سعدؓته ليکلى وو،واقعه داسي وه چي دکوفي له بيت المال څخه غلاوسوه نوحضرت عمرؓچي کله خبرسونوپي وليکل چي جومات دي انتقال سي اوبيت المال ته نژدي دي په دي ډول جوړسي چي بيت المال دجومات دقبلي په طرف کي وي، کله چي په جومات کي هروخت نه يونه لمونځ کوونکى موجودوي(داډول به دبيت المال حفاظت هم وسي)۔ (المغني لابن قدامة:ج:٦ ص:٢٢٦)

دغه استدلال ته په جواب ورکولوسره علامه ابن همامؒ فرمايي چي ممکنه ده چي دحضرت عمرؓهدف دجومات انتقالول نه وو بلکه داحکم يې ورکړى وي چي بيت المال انتقال سي اودجومات مخته ودان سي۔

فتح القدير: ج: ٥ ص: ٤٤٦)

په هرصورت ددغه تفصيل څخه داخرګنده سوه چي په دي هکله دجمهورومسلك راجح دى،نودانده رواچي کله يوجومات شرعاًجومات سي اوبيادي هغه وپلورل سي،کچيري

دجوماتونودپلورلو اجازه ورکول سي نوبياخلګ چي کله هم وغواړي دکورونوپه شان هغه پلوري او جوماتونه د تجارتي سامان بڼه خپلوي.

خودفقهاوودنوموړي اختلاف له امله دغه مسئله مجتهدفيه ده اودواړولوروته دقرآن او سنت دلائل موجوددي،له همدې امله کچيري په يونامسلمان هيوادکي مسلمانان د جومات له شااوخواڅخه هجرت وکړي اوداانديښنه وي چي پرجومات باندي دکفارو د قبضي اوتسلط څخه وروسته دهغه بې حرمتي اوسپکاوی راځي اوداامکان نه وي چي د دوهم ځل لپاره به هلته مسلمانان آباد سي،نودداسي شديدضرورت پرمهال داګنجائش سته چي دامام احمدؒياامام محمدبن حسنؒ قول اختيارسي اوجومات وپلورل سي اوپه قيمت سره يې بل ځای جومات ودان سي،البته دجومات څخه پرته بې په کوم بل شي کي نسي مصرفولای،په دې هکله دحنبلي فقهاووتصريح وجودلري،او فرمايي چي :

(ولوجازجعل اسفل المسجدسقايه وحوانيت لهذه الحاجة،لجازتخريب المسجدوجعله سقاية وحوانيت،ويجعل بدله مسجداً فی موضع آخر) (المغنی لابن قدامة: ج:٦ ص:٢٢٨)

په هرصورت دامام احمدؒپر مسلك باندي په عمل کولوسره چيري چي دجومات دبيع اجازه ورکول سوې ده هغه هلته کله چي ټول مسلمانان دجومات له شااوخواڅخه منتقل سي اوداامکان نه وي چي ددوهم ځل لپاره به راسي،خوکچيري ټول مسلمانان انتقال نسي بلکه څه اندازه اوس هم هلته استوګن وي نوپدغه صورت کي دجومات بيع په هيڅ حال کي هم نده روا،آن تردې چي حنبلی فقهاء هم دنه جوازقائل دي،علامه ابن قدامهؒ په دې هکله ليکي:

(وان لم تتعطل مصلحة الوقف بالکلية،لکن قلت،وکان غيرانفع منه،واکثرردا علی اهل الوقف لم يجزبيعه،لان الاصل تحريم البيع،وانماابيح للضرورة صيانة لمقصودالوقف

عن الضياع مع امكان تحصيله ومع الانتفاع وان قل مايضيع المقصود) (المغنى ٦: ٢٢٧)

”کچيري دوقف مصلحت اومنفعت په کلي ډول پای ته نه وي رسيدلی،خوکمي پکښي راغلی وي،اوپه دوهم صورت کي داهل وقف لپاره زيات ګټوراوبهتردی،بياهم دوقف بيع نده روا،ځکه چي په وقف کي اصلاً بيع حرمت دی خودوقف دمصلحت لپاره اوددې ضرورت له امله چي هغه دبې ځايه کيدلوڅخه وساتل سي دهغه بيع هغه مهال رواده کله چي له بيع څخه مقصدهم تحصيل مقصودوی،خوکچيري په اوسني حالت کي دوقف دبيع څخه پرته له هغه ګټه پورته کول ممکن وي که څه هم هغه ګټه لږاندازه وي،نوپدغه صورت کي له دې امله چي دوقف مقصودپه کلی ډول سره پای ته رسيدلی دی دوقف بيع نده روا“۔

له شرعي محرم څخه پرته سفرکول

پوښتنه: زيات شميرمسلماني ميرمني دمعاش دترلاسه کولولپاره يادزده کړي لپاره په يواځی سرددليروليروهيوادونوسفرکوي،دسفرپرمهال نه دهغوسره شرعي محرم وي اونه هم داسي ښځی وي چی دوی پيژني،نوپدغه صورت کي ددوی لپاره څه حکم دی؟آيادوی داډول سفرکولای سي؟

جواب :په صحيح مسلم کي له حضرت ابوسعيدرضڅخه روايت دی چي نبي اکرمﷺ ارشادوفرمايي”هيڅ يوه ميرمن دي له دروورځو(يعني شرعي مسافت ٤٨ ميله) څخه زيات سفرنکوي مګرنه که چيري دهغې سره دهغې خاونديادهغې محرم وي“۔

په نوموړي حديث شريف کي په واضح ډول پدې حقله ممانعت سويدی چي ښځه په يواځی سر سفروکړي،اوجمهورپه همدغه حديث سره استدلال کوي اوداقرمايي چي له شرعي محرم څخه پرته ښځه نسي کولای چي دحج لپاره سفروکړی،اوکسب معاش اوزده کړه خولادکښته درجې شيان دی،چي مسلماني ميرمني ورته دومره زياته اړتيانلري،

ځکه چي شرعه دهغې دکفالت ذمه داري له واده څخه مخکي دهغې پرپلاراودواده څخه وروسته دهغې پرخاوندا چولې ده،اوښځې ته يې دااجازه نده ورکړې چي دشديدضرورت څخه پرته له کورڅخه بهرووزي .له همدې امله دکسب معاش لپاره اودزده کړي لپاره دښځې لپاره داجوازنلرى چي دشرعي محرم څخه پرته سفروکړي .

هو، کچيري يوه ښځه داسي وي چي نه خاوندلري اونه هم پلار،اونه هم يوبل داسي عزيزاورشته دارلري چي ددې معاشي کفالت وکړاى سي اونه هم دښځې سره دومره اندازه مال وي چي په مرسته سره يې هغه خپلي اړتياوي پوره کړي،پدغه صورت کي ددغه ښځې لپاره داروا ده چي د ضرورت په اندازه دکسب معاش لپاره دشرعي پردې په کولوسره له کورڅخه بهروو ځى،ترڅوپوري چي دغه ضرورت په خپل وطن اوخپل ښار کي په آسانۍ پوره کيدلاى سي نوديوغير اسلامي هيوادلورته دتلوپه تکل

(وګورى:المغني لابن قدامة:ج:٣ ص: ١٩٠)

په نامسلمان هيوادکي په يواځي سردښځې استوګنه

پوښتنه : ځيني مسلماني ميرمني اوځواني انجوني دعصرى زده کړولپاره يادکسب معاش لپاره په غيراسلامي هيوادونوکي ځيني وخت په يواځي سراوځيني وخت دنا مسلمانوښځوسره استوګنه کوي، ددوى دغه عمل جوازلري اوکه نه؟

جواب:لکه څنګه چي داوومي پوښتني په جواب کي يادونه وسوه چي ديوې ميرمني لپاره دانده رواچي دکسب معاش لپاره يادزده کړي لپاره له محرم څخه پرته په يواځى سرغيراسلامي هيوادته سفروکړي،همداډول ددې لپاره داهم نده رواچي هلته په يواځى سراستوګنه وکړي،هو ، کچيري يوه ښځه داسې وي چي دمحرم سره يې يوځاى يوغير اسلامي هيوادته سفرکړى وي اوهلته يې داستوګنې په کولوسره هغه خپل وطن جوړ کړى وي اووروسته دښځې محرم په حق ورسيږى،يا له کومي بلي وجهي څخه له هغه

ځايه بل ځای ته انتقال سي، اوښځه يوائې پاته سي، نو پدغه صورت کي کچيري ښځه په يوائې سرهلته استوګنه کوي نو څه پروانلري، خوشرط دادی چي شرعي پردې او حجاب ته به په کلکه پاملرنه کوي۔

په کوموهوټلونوکي چي دشرابواوخنزيرراکړه ورکړه ترسره کيږي هلته دکاراومزدوري کولوحکم

پوښتنه: کوم مسلمانان زده کوونکي چي دزده کړي لپاره غيراسلامي هيوادونوته ځي نودهغودمعاشي اخراجاتواوتعليمي اخراجاتولپاره هغه روپۍ کافي نه وي کومي چي ددوی دخپلوانوله لوري څخه ورليږل کيږي، نودمجبوري له امله زده کوونکي دې ته اړسي چي دخپلواخراجاتودپوره کولولپاره دزده کړي ترڅنګ مزدوري هم وکړي، او ځيني وخت داسي هوټلونوته دمزدورۍ لپاره ځي په کوموکي چي دشراب اوخنزير راکړه ورکړه ترسره کيږي، داډول مزدوري رواده اوکه نه؟

پوښتنه: ځيني مسلمانان په غيراسلامي هيوادونوکي شراب جوړوي اوبيايې پلوري، نو آياد نامسلماناولپاره شراب جوړول اوپلورل اودخنزيرپلورل روادی اوکه نه؟

جواب: ديومسلمان لپاره داروا ده چي دنامسلمانوپه هوټل کي مزدوري وکړي، خوپدې شرط چي هغه مسلمان به شراب خنزيريابل داسي کوم حرام شي نامسلمانوته نه وړاندې کوي، ځکه چي داډول عمل حرام دی۔

له حضرت عبدالله بن عمر رضـ څخه روايت دی چي نبي اکرم ﷺ ارشاد وفرمايي چي :(**لعن الله الخمروشاربهاوساقيهاوبائعهاومبتاعهاوعاصرهاومعتصرهاوحاملهاوالمحمولة اليه**) (ابوداود، کتاب الاشربة، باب العنب يعصرللخمر، حديث، ٣٦٧٤، ج: ٣ ص: ٣٢٦)

په ترمذي شريف کي له حضرت انس بن مالك^رض^ څخه روايت دی چي:

(لعن رسول الله ﷺ فی الخمرعشرة:عاصرهاومعتصرهاوشاربهاوحاملهاوالمحمولة اليه وساقيها و بائعهاوآکل ثمنهاوالمشتری لهاوالمشتراة له)

(ترمذی شریف،کتاب البیوع ، باب ماجاء فی بیع الخمر ،حدیث ۱۳۱۳، ج:۲ ص: ۳۸۰)

په ابن ماجه کي هم دحضرت انس^رض^ دحديث الفاظ په دې ډول دی چي:

(عاصرهاومعتصرها والمعصورة له وحاملهاوالمحمولة له وبائعهاوالمبيوعة له وساقيهاوالمستقاة له) (ابن ماجه: ج:۲ ص: ۱۱۲۲، کتاب الاشربة، حديث:۳۳۸۱)

امام بخاري^رح^ اوامام مسلم^رح^ دحضرت عائشي^رض^ دغه حديث روايت کړی دی چي:

(قالت:لمانزلت الآيات من آخرسورة البقرة خرج رسول الله ﷺ فاقرأهن على الناس ثم نهى عنالتجارة فی الخمر)

(بخاری شریف،کتاب البیوع،کتاب المساجدوکتاب التفسیر،تفسیرسورة البقرة،مسلم شریف،کتاب البیوع باب تحریم الخمر)

امام مسلم^رح^ دحضرت ابن عباس^رض^ دغه قول مرفوعاًنقل کړی دی چي:

(ان الذی حرم شربهاحرم بيعها)

اوامام احمد^رح^ په خپل مسندکي داروايت نقل کړی دی چي:

(عن عبدالرحمن بن وعلة،قال:سالت ابن عباس^رض^ فقلت:انابارض لنابهاالکرم،وان اکثرغلانهاالخمر،فذکرابن عباس^رض^ ان رجلاًاهدی الی النبی ﷺ راوية خمر،فقال له رسول الله ﷺ: ان الذی حرم شربهاحرم بيعها)

(مسنداحمد:ج: ۱ ص: ۲٤٤)

"له عبدالرحمن بن وعله څخه روايت دی چي مايوځل له حضرت ابن عباس^رض^ څخه پوښتنه وکړه چي مونږ په يوداسي سيمه کي اوسيږوچيري چي زمونږسره دانګوروباغونه

دي اوزمونږ د آمدن لویه ذریعه شراب دي، په جواب کي حضرت ابن عباسؓ وفرمایل چي یو کس د نبي اکرم ﷺ په خدمت کي حاضر سو او د شرابو یو مشک یې دهدیې په ډول وړاندي کړي، نو نبي اکرم ﷺ هغه کس ته وفرمایل چي کوم ذات د شرابو څښل حرام کړی دی د هغه اخیستل او پلورل یې هم حرام کړی دي د نوموړي حدیث څخه دا مسئله څرګندیږي چي د شرابو تجارت هم حرام دی او داجرت له مخی هغه له یو ځای څخه بل ځای ته انتقالول، د غه ډول حرام دی، او د حضرت ابن عباسؓ له فتوی څخه دا هم څرګنده سوه چي کچیري په یوه سیمه کي د شرابو د جوړولو او د هغه د اخیستلو او پلورلو عام رواج وي نو هلته هم د حصول معاش په توګه د شرابو پیشه خپلول حلال نه دی۔

او تر څو پوري چي زه پوهیږم نو هیڅ یو فقیهه ددې اجازه نه ده ور کړې۔

دهغه درمل حکم چي ''الکحل'' وریکښی ګډوي

پوښتنه: دلته په غربي هیوادونو کي زیاتره درمل داسي دي چي له یوه څخه نیولې بیاتر پنځه ویشت فیصده پوري الکحل وریکښی شامل وي، او دغه ډول درمل په عام ډول د نزلې، ټوخ، او دستوني دخارش لپاره کارول کیږي او تقریبا په پنځه نوي فیصده درمل کي ضرور الکحل شامل وي، او داسي درمل لټول چي له الکحل څخه پاك وي یو ستونزمن بلکه ناممکن کار دي۔ پداسي حالاتو کي دا ډول درمل کارول شرعاً څه حکم لري؟

جواب: ددغه ډول درملو مسئله اوس یوازې تر غربي هیوادونو پوري نه ده محدوده بلکه د اسلامي هیوادونو سره سره د نړۍ په ټولو هیوادونو کي دغه مسئله رامینځته سوې ده۔

د امام ابوحنیفهؒ په آند د دغه مسئلې حل یو آسان کار دي، ځکه چي د امام ابوحنیفهؒ او امام ابویوسفؒ په آند له انګور او خرما څخه پرته له نورو شیانو څخه جوړ سوي شراب د درمل په توګه یاد قوت د حاصلولو لپاره په دومره اندازه کي کارول جائز دي له کومې څخه چي نشه نه رامینځته کیږي۔

دي اوزمونږدآمدن لويه ذريعه شراب دي، په جواب کي حضرت ابن عباس رض وفرمايل چي يوکس دنبي اکرمﷺ په خدمت کي حاضرسواودشرابويومشك يې دهديې په ډول وړاندي کړي،نونبي اکرمﷺ هغه کس ته وفرمايل چي کوم ذات دشرابوڅيښل حرام کړی دی دهغه اخيستل اوپلورل يې هم حرام کړی دي دنوموړي حديث څخه دامسئله څرګنديږي چي دشرابوتجارت هم حرام دی اواجرت له مخې هغه له يوځای څخه بل ځای ته انتقالول،دغه ټول حرام دی،اودحضرت ابن عباس رض له فتوی څخه داهم څرګنده سوه چي کچيري په يوه سيمه کي دشرابودجوړولواودهغه داخيستلواوپلورلوعام رواج وي نوهلته هم دحصول معاش په توګه دشرابو پيشه خپلول حلال نه دی۔

اوترڅوپوري چي زه پوهيږم نوهيڅ يوفقيهه ددې اجازه نه ده ورکړې۔

دهغه درمل حکم چي " الکحل "ورپکښی ګډوي

پوښتنه : دلته په غربي هيوادونوکي زياتره درمل داسي دي چي له يوه څخه نيولې بياترپنځه ويشت فيصده پوري الکحل ورپکښی شامل وي،اودغه ډول درمل په عام ډول دنزلې،ټوخ، اودستوني دخارش لپاره کارول کيږي اوتقريباپه پنځه نوي فيصده درمل کي ضرورالکحل شامل وي،اوداسي درمل لټول چي له الکحل څخه پاك وي يوستونزمن بلکه ناممکن کاردي۔ پداسي حالاتوکي داډول درمل کارول شرعاًڅه حکم لري؟

جواب :ددغه ډول درملومسئله اوس يوازې ترغربي هيوادونوپوري نه ده محدوده بلکه داسلامي هيوادونوسره سره دنړۍ په ټولوهيوادونوکي دغه مسئله رامينځته سوې ده۔

دامام ابوحنيفةؒ په آندددغه مسئلې حل يوآسان کاردي،ځکه چي دامام ابوحنيفةؒ اوامام ابويوسفؒ په آندله انګوراوخرماڅخه پرته له نوروشيانوڅخه جوړسوي شراب ددرمل په توګه يادقوت د حاصلولولپاره په دومره اندازه کي کارول جائزدي له کومي څخه چي نشه نه رامينځته کيږي۔

بل لورته په درملوکي چي کوم الکحل کارول کيږي د هغه زياته اندازه له انګوراوخرما څخه پرته له نوروشيانوڅخه ترلاسه کيږي لکه څرمن ، عسل ، شيره ، دانه اوداسی نور۔

(انسائيکلوپيډياآف برTaنيکا:ج:۱ص:٥٤٤)

نوکه نوموړي الکحل له انګوراوخرماڅخه پرته له کوم بل شي څخه ترلاسه سوي وي،د امام ابوحنيفهؒ اوامام ابويوسفؒ په آنددداډول درمل کارول جوازلري خوشرط دادی چي دسکراونشې ترحده پوري به نه وي رسيدلي،اودعلاج لپاره دنوموړودواړو امامانوپر مسلك باندي عمل کيدلای سي اوکچيری الکحل له انګوراوخرماڅخه ترلاسه سوي وي نوبيادهغه درمل کارول ندی رواء البته کچيري يوپوهه داکټرداووايي چي ددغه ناروغۍ لپاره ددغه درمل څخه پرته بل څه نسته نوپدغه صورت کي نوموړی درمل کارول کيدلای سی ځکه چي پداسي حالت کي دحنفيانو په آند تداوي بالمحرم جواز لري ۔

(البحرالرائق: ج: ۱ ص: ١١٦)

دامام شافعيؒ په آندخالص اشربه محرمه په هيڅ حالت کي ددرمل په توګه نسي کارول کيدلای، خوکچيري شراب په درمل کي په دې ډول حل سي چي دشرابوذاتی وجودختم سي اوله هغه درمل څخه داډول نفع حاصلول مقصودوي چي له بل پاك درمل څخه نه حاصليږي نوپدغه صورت کي دعلاج په توګه داډول درمل کارول روادي،لکه علامه رمليؒ چي فرمايي:

(امامستهلکة مع دواء آخر فيجوزالتداوی بها،کصرف بقية النجاسات ان عرف اواخبره طبيب عدل بنفعها وتعينها بان لايغنی عنهاطاهر) (نهاية المحتاج: ج: ۸ ص: ۱۲)

"داسي شراب چي په درمل کي حل سي اوذاتي وجودیې ختم سي دهغه په مرسته علاج روادی،لکه دنوروناپاکوشيانوچي هم داډول حکم دی،خوشرط دادی چي دطب له لحاظه به هغه مفيد ګڼل کيږي ياکوم عادل طبيب دهغه دمفيدکيدلوخبرورکړي اوپه مقابله کي يې کوم داسي پاك

شي موجود نه وي چي له هغه څخه استغناء راولي" - ترڅوپوري چي زه پوهيږم نود مالكيانواوحنبليانوپه آندتداوي بالمحرم له حالت اضطرارڅخه پرته په بل حالت كي جواز نلري - په هرصورت په اوس وخت كي داډول درمل په عامه كچه كارول كيږي،له همدې امله دحنفيانو يادشافعيانودمسلك په خپلولوسره ددوئ دمسلك سره سم گنجائش سته - والله اعلم -

دنوموړي مسئلې دحل لپاره يوبل صورت هم سته چي په هكله يې د درمل پوهانوڅخه دپوښتنې په كولوسره نوموړې مسئله هواره سي،هغه داچي كله الكحل په درمل كي كلهسي نوآيادداغه عمل څخه وروسته دالكحل حقيقت اوماهيت پرځاى پاته كيږي اوكه نه؟يادداغه كيمياوي عمل څخه وروسته دهغه ذاتي ماهيت پاى ته رسيږي اوكه نه؟

كچيري دهغه حقيقت پاى ته رسيږي اوله نوموړى كيمياوى عمل څخه وروسته الكحل نه پاته كيږي بلكه په بل شي سره بدليږي نوپدغه صورت كي دټولوامامانوپه آنددهغه كارول روادي، ځكه چي كله شراب په سركې سره بدل سي هغه مهال دټولوامامانوپه آنددحقيقت اوماهيت د بدلون له امله دهغه كارول روادي - والله اعلم -

دجيليټين دكارولوحكم

پوښتنه: دلته په غربي هيوادونوكي داسي خميرې اوجيليټين ترلاسه كيږي په كوم كي چي په لږ اندازه ياپه زياته اندازه ضرورد خنزيرماده موجوده وي،آياكارول يې روادي اوكه نه؟

جواب : كچيري دهغه مادې اوعنصرحقيقت بدلِ سوى وي نوپه دغه صورت كي د حرمت حكم هم پاى ته رسيږي اوكچيري حقيقت نه وي بدل سوى نوبياهغه عنصرنجس اوحرام دى (اوپه كوم شي كي هغه عنصر شامل وي هغه هم حرام دى) والله اعلم -

په جومات کي دواده مراسم ترسره کول

پوښتنه : دلته په غربي هيوادونوکي دفراغ ځای دنه درلودلوله امله مسلمانان دځپلو بچيانو دواده مراسم په جومات کي سرته رسوي، اوپدغه ډول مراسموکي درقص اوسندرواهتمام هم وی، آيا دغه ډول مراسم په جومات کي ترسره کول جوازلري؟

جواب : دنبوي احاديثوله نګاه څخه په جومات کي عقدنکاح ترسره کول مندوب اومستحب دی خورقص اوسندري په هيڅ حالت کي جواز نلري، له همدې امله دواده هغه مراسم په کوموکي چي دادول منکرات اوفواحش موجودوی په جومات کي دهغوترسره کول نه دی روا۔والله اعلم۔

دعيسايانو نومونه ايښوول

پوښتنه : ځينوعيسايي حکومتونوپه خاص ډول دجنوبي امريکاحکومتونوپرعامو خلکوباندي دالازمه کړې ده چي پرخپلوبچيانوبه عيسايي نومونه ايږدي، ددې لپاره هغوی ځانګړي ليستونه تيار کړيدي چي له هغوڅخه به نومونه انتخابيږي، اوله دغو نومونو څخه پرته کوم بل نوم په حکومت کي نسي درج کيدلای، نوآيامسلمانان داکولای سي چي دادول نومونه انتخاب کړي؟اوکه جواز نلري نوبيايې دحل لاره څه ده؟

جواب : کچيري دحکومت له لوري څخه داضروری وي چي عيسايي نوم دی انتخاب سي نو په دغه صورت کي دادول نوم ايښوول کيدلای سي چي دمسلمانانواوعيسايانو ترمينځ مشترك وي لکه اسحاق، سليمان، مريم، لبنی، راحيل، صفورا اوداسی نور۔ اوداهم امکان لري چي په سرکاري محکمه کي نوم ددوی له ليسټ څخه انتخاب سي اودرج سي خوپه کورکي بياهغه په اسلامي نوم سره بلل کيږي ۔ والله اعلم ۔

دځه موډې لپاره نكاح كول

پوښتنه : كوم مسلمان زده كوونكي نراوښځې چي دزده كړې لپاره غربي هيوادونوته ځي نوهلته نكاح كوي اودنكاح كولوپرمهال يې دانيت وي چي ترڅوپوري همدلته وي نونكاح به پرځاى پاته وي اوځه مهال چي يې زده كړې پاى ته ورسولې نونكاح به ختموي اوخپل هيوادته به ستنيږي،او نوموړې نكاح هم دعامي نكاح په څيرترسره كيږي يعني طريقه اوالفاظ يې هغه ډول وي،نوداډول نكاح شرعاً څه حيثيت لري؟

جواب : كچيري دنكاح دانعقادډول شرائط پرځاى وي اوپه عقدنكاح كي كوم داسي لفظ نه وكارول سي چي له امله يې هغه نكاح موقت وګڼل سي،نوپدغه صورت كي هغه نكاح منعقد كيږي اوله نكاح څخه وروسته تمتع رواده،اودنكاح كوونكي نرياښځې دانيت چي له زده كړې څخه وروسته به نكاح پاى ته رسوي دنكاح پرصحت باندي څه ډول اغيزنه كوي،البته دشرعي له نګاه څخه نكاح يودائمي عقددى،نوزوجينوته دابښايي چي هغه د هميشه لپاره پرځاى وساتي او د شديدضرورت څخه پرته هغه نكړې ختم،اودعقدكولو پر مهال دزوجينودجدايي اوفرقت نيت كول دنكاح ددغه مقصدخلاف ګڼل كيږي،له همدې امله داډول نيت كول ديانةً له كراهت څخه خالى نه دى - والله اعلم-

دنوموړې پوښتنې دجواب په حقله ځينوحضراتودې طرف ته متوجه كړوچي له دغه څخه زيات شميرغلط فهمياني رامنځته كيږي،له همدې امله يې وضاحت ضروري دي-

(۱) متعه: يعني ترمعلومي موډې پوري دامعاهده كول چي نراوښځه به دواړه يوځاى سره اوسيږي اوله يوبل څخه به نفع پورته كوي،ددغه لپاره په عام ډول نه دنكاح كلمه

کارول کيږي اونهم داشرط دی چي دمعاهدې پرمهال به دوه ګواهان موجود وي،دغه صورت بالکل حرام دی اود حرمت له لحاظه دزناپه حکم کي دی۔

(۲) نکاح موقت: يعني په باقاعده توګه نراوښځه ددوو ګواهانوترمخ دنکاح په لفظ سره ايجاب اوقبول کوي اوددې ترڅنګ داوضاحت هم کوي چي دغه نکاح تريوې مخصوصی مودې پوري ده اوله هغه څخه وروسته خپله پای ته رسيږي۔

نوموړی صورت هم شرعاًبالکل حرام دی اوداډول نه نکاح منعقدکيږي اونه هم دزوجيت د وظائفو ادااينه جواز لري۔

(۳) : دريم صورت دادی چي نراوښځه په باقاعده توګه ددوو ګواهانوترمخ دايجاب اوقبول په مرسته نکاح وکړي اوپه نکاح کي ددې خبري يادونه نه وي چي دغه نکاح ترمخصوصی مودې پوري ده خودواړولوروڅخه ديوه اوياهم ددواړوپه زړه کي داخبره وي چي ديوې مخصوصي مودې ترتيريدلوڅخه وروسته به دطلاق په ذريعه سره دغه نکاح پای ته رسيږي۔

دفقهاوودوضاحت سره سم نوموړې نکاح صحيح ده اودوی دواړه يودبل خاونداو ميرمن ګڼل کيږي،اوددوی ترمنځ په دائمي ډول دنکاح رشته رامينځته کيږي اوپردوی باندي داضروري نه ده چي هغه دخپلي ارادې سره سم دمعلومي مودې په رارسيدلو سره طلاق ورکړي،بلکه ددوی لپاره داضروری ده چي پرته له کوم عذرڅخه دطلاق اقدام ونکړي،اوڅرنګه چي په شرعه کي نکاح د رشتې دقائمولولپاره ده نودغه دزړه اراده چي څه موده وروسته به طلاق ورکوي،شرعاً يوه مکروه اراده ده، او له امله يې نکاح هم مکروه ګرځي - په نوموړي صورت کي ټولوحنفی فقهاوو دنکاح دصحت وضاحت کړی دی، اوپه دې هکله ځينی عبارتونه وړاندي کيږي :

(ولوتزوجهامطلقا،وفي نيته ان يعقدمعهامدة نواها،فالنكاح صحيح) (عالمكيرى:: ١ : ١٨٣)

(وليس منه"اى من المتعة والنكاح الموقت" مالونكحهاعلى ان يطلقهابعدشهراونوى مكثامعهامدة معينة) (الدرالمختارمع ردالمحتار: ج: ٢ ص: ٣١٩)

(امالوتزوج وفي نيته ان يطلقهابعدمدة نواهاصح) (فتح القدير: ج: ٣ ص: ١٥٢)

دسنګاراوځان جوړولوسره کارته دښځې تګ

پوښتنه : کچيري يوه ښځه سنګاروکړي اوځان جوړکړي بيادمعاش دحصول لپاره بهر وزي ، نودهغي دغه عمل څنګه دى؟

جواب : لکه مخکي چي يادونه وسوه ديوې ښځې لپاره دانده رواچي دکسب معاش لپاره بهرووزي،البته دضرورت پرمهال دښځې لپاره بهروتلل جوازلري،اوهغه مهال هم پردې باندي دالازمه ده چي دزيب اوزينت څخه پرته به دحجاب په کولوسره بهر وزي -

دبيګانه سړيو سره دښځې مصافحه کول

پوښتنه : په غربيهيوادونوکيمسلماني ښځې ځيني مهال دفترياتعليم ځاى ته دراتلونکو سړيوسره مصافحه کوي،دغه ډول ځيني مهال مسلمان سړي هم دبيګانه ښځوسره مصافحه کوي، اوله مصافحې څخه دانکارپه صورت کي هغوى ته دضرراوتکليف درسيدلواندېښنه وى، نو آيا شرعاً پدغه صورت کي مصافحه کول جواز لري ؟

جواب : دبيګانه سړيوسره دښځومصافحه کول اودبيګانه ښځىسره دسړيومصافحه کول په هيڅ حالت کي جوازنلرى،پدې حقله په احاديث مبارکه کي واضح ارشادات

موجوددي،اوټول فقهاء هم پرعدم جواز باندي متفق دی ۔

دلمانځة داداکولولپاره کليسا په کرايه اخيستل

پوښتنه : دغربي هيوادونومسلمانان ځيني مهال دپنځه وخته لمانځه اودجمعې دلمانځه اوداختر د لمانځه داداکولولپاره دعيسايانوکليسا په کرايه باندي اخلي،اوهلته ددوی مجسمې، تصويرونه او داډول نوروا هيات موجود وي،اودغه کليسا دنوروځايونوپه نسبت په کمه کرايه باندي ترلاسه کيږي،اوځيني مهال يې خيراتي اوتعليمي اداري په وړياډول هم ورکوي،نوداډول کليسا په کرايه باندي اخيستل اولمونځ وريکښي اداکول جواز لري ؟

جواب : دلمانځه داداکولولپاره کليسا په کرايه باندي اخيستل کيدلای سي، ځکه چي دنبي اکرم ﷺ ارشاد دی چي : (جعلت لي الارض کلها مسجداً) ۔

البته دلمانځه پرمهال به بتان اومجسمې له هغه ځايه څخه ليري کيږي ځکه چي په کوم کورکي چي مجسمې وي هلته لمونځ اداکول مکروه دی،اوحضرت عمرؓ دمجسموله امله په کليسا کي له داخليدلوڅخه منع فرمايلې ده،امام بخاریؒ دحضرت عمرؓ دغه قول په کتاب الصلوة کي په " باب الصلوة فی البيعة" کي تعليقا ذکر کړيدی،اووروسته امام بخاريؒ فرمايي چي: (ان ابن عباسؓ کان يصلی فی البيعة الابيعة فيها تماثيل)

امام بغویؒ دغه مسنداً ذکرکړيدی اونوريي ليکلي دي چي:

(فان کان فيهاتماثيل خرج،فصلی فی المطر) ۔ (فتح الباری:ج:۱ص:۵۳۲)

داهل کتاب دذبيحې حکم

پوښتنه : د يهوداونصاری دذبيحی اودهغه خوراک کوم چي ددوی په هوټلونو

کي ورکول کيږي دهغه دحلت اوحرمت په هکله شرعاً څه حکم دی؟ځکه چي ددې خبري ديقيني علم دحاصلولوهيڅ صورت نه سته چي هغوی به دذبح پرمهال بسم الله ويلې وي اوکه نه؟

جواب : ددې مسئلې په هکله زمانظرکوم چي يې زه فيمابيني وبين الله حق بولم هغه دادی چي دذبيحې دحلال کيدلولپاره داکافي نده چي ذبح کوونکی له اهل کتاب څخه وی بلکه ترڅوپوري چي هغه بسم الله نه ووايي اوپه شرعي توګه رګونه قطع نکړي اوټول شرائط په پام کي نه ونيول سي ترهغوپوري ذبيحه حلاله نده،اواسلام له همدې امله داهل کتاب ذبيحه حلاله ګڼلې ده او د مشرکينوذبيحه يې حرامه ګڼلې ده چي اهل کتاب دذبح پرمهال هغه شرائط په پام کي نيسي کوم چي اسلام عائد کړی دي.

له همدې امله داصولوله مخي داهل کتاب ذبيحه ترهغوپوري حلاله نده ترڅوپوري چي هغه شرعي شرائط په پام کي نه ونيول سي،اونن صباديهودواونصاری زيات شمير هغوشرائطوته پام نکوي کوم چي ددوی په اصلي مذهب کي پردوی باندي واجب دي،له همدې امله ددوی ذبيحه دمسلمانانولپاره حلاله نده،البته کچيري شرائط په پام کي ونيول سي نوبياحلاله ده.

پداسي مراسموکي ګډون کول کوم چي پرشرعي منکراتوباندي مشتمل وي

پوښتنه : په غربي هيوادونوکي په عام ډول داسي مراسم اواجتماعات ترسره کيږي کوموته چي مسلمانان هم وربلل کيږي،په دغومراسموکي مخلوطه اجتماع وي اوشراب هم څښل کيږي، که چيري پدغومراسموکي مسلمانان شرکت ونکړي نويوخوپه معاشره کي تنهاپاته کيږي اوبل لورته له زياتوګټوڅخه بې برخي هم پاته کيږي نوپه داسي حالاتوکي شرکت کول روادي؟

جواب : کوم مراسم چي دخنزيراوشرابوپرخوراك اوڅيښاك اودنراوښځوپررقص باندي مشتمل وي نودمسلمانانوګډون وريکښي ندی روا،اودګډون لپاره دشهرت اوجاه څخه پرته بل هيڅ داعي نسته،اودمسلمانانولپاره داډول کړني ترسره کول نه ښايي -

اوکچيري په نامسلمانوهيوادونوکي استوګن مسلمانان که څه هم په لږشميرکي وي کچيري په نوموړومراسموکي دګډون پرنه کولوباندي اتفاق وکړي نوهغه به خپله دې ته اړسي چي داډول مراسم له منکراتوڅخه پاك کړي - والله اعلم -

دنامسلمان حکومت په اداره کي دمسلمان کارکول

پوښتنه :يومسلمان کولای سي چي دامريکاياکوم بل نامسلمان حکومت په سرکاري محکمه کي کاروکړي؟په کومه کي چي دايتمی ځواك محکمه اودجنګی،حکمت عملي تحقيقي اداري هم شاملي دي ؟

جواب : کچيري دامريکاياکوم بل نامسلمان حکومت په سرکاري محکمه کي کوم مسلمان کارکوي نوڅه پروانلري،دارنګه دايتمی ځواك په محکمه کي اودجنګی حکمت عملي په تحقيقي اداروکي هم کارکولای سي،خوکچيري ددغه ذمه واري يوداسي عمل هغه ته وسپارل سي دکوم له امله چي ديوهيواديادیوې سيمي عامومسلمانانوته ضرر رسيږي نوله داډول عمل څخه ځان ساتل اوپدې معامله کي دهغوسره کومك نه کول واجب دی،که څه هم پدې لړکي هغه دخپلی دندي څخه استعفاء ورکولوته اړسي -

مسلمان انجنيركولای چي دعيسايانودعبادتخانې ډيزائن اونقشه تياره کړي ؟

پوښتنه : کچيري يومسلمان انجنيرپه داسي کمپنۍ کي کاركوي چيري چي هغه ته دمختلفو ودانيو دجوړولولپاره دنقشې دتيارولوکاروړسپارل سوی وي په کومو کي چي دعيسايانودعبادت خانواوچرچ دنقشودتيارولوکار هم وو،اودچرچ دنقشې دجوړولوڅخه دانکارپه صورت کي داډار وی چي هغه دي له کارڅخه ګوښه کړل سي نوآياپه داسي صورت کي مسلمان انجنيركولای سي چي داډول نقشه تياره کړي؟

جواب : يومسلمان انجنيرنسي کولای چي دکفارودعبادت خانونقشه اوډيزائن تيار کړي ، په دې هکله دلوی خدای جل جلاله ارشاد دی چي:

(وتعاونواعلى البروالتقوى ولاتعاونواعلى الاثم والعدوان) (سورة المائدة: ٢)

دچرچ لپاره چنده ورکول

پوښتنه : يومسلمان يايوه مسلمانه کوميټه کولای سي چي دعيسايانودتعليمی اداری لپاره ياد هغوی د مذهبي مبلغانودډلي لپاره يادچرچ لپاره چنده ورکړي؟

جواب : هيڅ يومسلمان هغه که فرد وي اوکه جماعت وي نسي کولای چي دعيسايانو دادارو لپاره يادچرچ لپاره چنده ورکړي ياکوم بل کومك ورسره وکړي -

دخاونددحرام آمدن په صورت کي دهغه دميرمني اوبچيانوحکم

پوښتنه : زيات شميرمسلماني کورنۍ داډول دي چي نارينه يې دخنزير،شرابواوداډول نور

حراموشيانوكاروباركوي،دهغه ميرمن اوبچيان که څه هم نوموړی کاروبارنه خوښوي خوبياهم پرورش اوساتنه يې دهمدغه آمدن په مرسته سره کيږي،په دغه صورت کي دميرمني اوبچيانو ګناه سته؟

جواب : په داسي صورت کي پرميرمني باندي داواجبه ده چي خپل خاوندله دغه کار څخه په کلك ډول راوګرزوي،خوکه چيري دډيروهڅوسره سره هغه دغه کارنه پريږدي نوکه چيري دا امکان وي چي ميرمن خپل اخراجات د يوې جائزي طريقې له مخي پوره کولای سي نوبيادديې لپاره دانده روا چي دخپل خاوندله مال څخه څه واخلی،اوکچيري داډول امکانات نه وي نوبياجوازلري،اودحرامو خوړلوګناه پرخاوندباندي ده،دنابالغ اووړوبچيانوحکم هم په دې ډول دي چي ګناه ددوي پر پلارباندي ده،البته بالغ اولوی بچيان به دپلارله مال څخه څه نه اخلي اوخپله به څه پيداکوي.

پداسي حالاتوکي دميرمني لپاره دحرام مال دخوړلوپرجوازباندي دفقهاووځيني تصريحات سته ، علامه ابن عابدينؒ فرمايي چي :

(اشترى الزوج طعامااوكسوة من مال خبيث جازللمراة اكله ولبسها،والاثم على الزوج)

(شامی: ج: ٦ ص: ١٩١، ايچ - ايم - سعيد)

دبانك په توسط سره جائداداخيستل

پوستنه :دبانك اونورومالي اداروپه توسط سره داستوګنی ځای اخيستل،ياموټراخيستل اوياهم دکورنوراسباب آلات اخيستل څه حکم لري؟اوحال دادی چي بانك اومالي اداری نوموړي شيان درهن په ډول ساتي اوپوررکوي،اوپرپورباندي معلوم سودترلاسه کوي اودادي پته نه وي چي په نوموړي معامله کي چي دبدل په توګه کوم صورت ممکن دی هغه دادی چي دمياشتني کرايوله مخي نوموړي شيان ترلاسه سي،خومياشتني کرايې عموماً دبيع له هغوقسطونوڅخه زياتي وي کومي چي بانك يې په لومړی صورت کي ترلاسه کوي:

جواب : نوموړی معامله له دې امله جواز نه لري چي پرسوذباندي مشتمله ده،البته مسلمانانوته دا په كارده چي هڅه وكړي ددغه سودي معاملې په مقابل كي داسلامي شرعي سره سم يوه بله جائزه طريقه ولټوي،دمثال په ډول په دغه معامله كي دي بې بانك پخپله دقسطوله مخي وپلوري،يعني بانك دي يې لومړی له اصلي بائع څخه پخپله واخلي، او وروسته دي مناسبه ګټه ورزياته كړي او پرګيراك باندي دي يې وپلوري او وروسته دي دقسطوله مخي دهغه نرخ ترلاسه كړي۔

وآخردعوانا ان الحمدلله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

داسلامي بانك ځيني مسائل اودهغوحل

دپورورکولوپه نتيجه کي چي کوم اخراجات راځي بانك هغه معلوم رقم د''سروس چارج''په نامه سره ترلاسه کوي

اسلامي ترقياتي بانك خپل رکن هيوادونوته دبنيادي منصوبودتکميل لپاره غيرسودي پورونه ورکوي،اوپه دغه لړکي چي کوم مصارف رازي د''سروس چارج'' په نامه سره يوه معلومه اندازه رقم دمصارف په ډول بانك ترلاسه کوي۔

تفصيل يې دادی چي اسلامي ترقياتي بانك چي خپل رکن هيوادونوته دبنيادي منصوبو دتکميل لپاره کوم پورونه ورکوي هغه پورونه طويل الميعاد وي،چي له ۱۵ څخه د ۳۰ کلونوپه دوران کي اداکيږي،دپورپه دغه معامله کي هم داسلامي شرعي احکاموته پاملرنه کول ضروري ده،بانك پر دغوپورونوباندي سودنه اخلي،البته دپورورکولوپر مهال چي دبانك کوم مصارف کيږي بانك هغه مصارف دخپل اساسي دستورالعمل سره سم د''سروس چارج'' په ډول ترلاسه کوي۔

اوس بانك داغواړي چي هغومصارفوته په پام سره ''سروس چارج'' تحديد کړي کوم مصارف چي دمنصوبو د تکميلولولپاره د ورکول سوي پانگی د منصوبه بندي يعني پلاننگ او نگراني په نتيجه کي راغلي وي،خو څرنگه چي بانك کومه پانگه دمنصوبو د تکميلولو لپاره ورکوي په هغوی کي پرهره يوه باندي په جلاجلاډول سره مصارف راځي،له همدې امله يې تحديدول اوتعينول يوستونزمن کار دی،نوددغه ستونزي د هواري لپاره بانك داکوي چي دهغوټولومصارفوحساب لگوي کوم

چي دپوروركولوپه نتيجه كي رامينځته سويدی،وروسته نوموري مصارف پروركول سويپورونو باندي ويشي اومصارف داصلي پورپه نسبت سره له دوه نيم څخه تردری فيصده پوري جوړيږي- نوبانك غواړي چي په جلاډول ددفتري اخراجاتودحساب لګولوپرځای هغه تقريبي مصارف متعين کړي كوم چي دپورپه نسبت سره راځي،اووروسته دسروس چارج په نامه سره هغه ترلاسه کړي،نو آيا دبانك لپاره داجوازلري چي داډول سروس چارج متعين کړي اوترلاسه يې کړي ؟

جواب : هو جوازلري خوشرط دادی چي دغه رقم به له هغوواقعي اخراجاتوڅخه زيات نه وي كوم چي پرمنصوبوباندي دپورداجراء لپاره رامينځته سوی دي - البته كه چيري دامكنه وي چي نوموړي اخراجات تحديدسي نودغه صورت شرعي له احكاموسره زيات موافق اومناسب ګڼل کيږي اوپه جواز کي يې هيڅ ډول شك نه سته - اوكه چيري په جلاډول داخراجاتوتحديدممكن نه وي نوپه دغه صورت كي دبانك لپاره دارواده چي د واقعي اخراجاتودغوښتنی پرځای دهغودفتري کړنواجرت ترلاسه کړي كومي چي يې دپور د وركولوڅخه مخكي اودپوردوركولوڅخه وروسته سرته رسولي دي،خوشرط دادی چي اجرت به له هغه اجرت مثل څخه زيات نه وي كوم چي ددغه كارونوپه لړكي راځي،ځكه چي پور وركول بذات خوديوداسي عمل دی چي شرعاً پرهغه باندي د ګټی يا اجرت غوښتنه كول جوازنلري - نودبانك لپاره دارواده چي دپور د اندازې دفيصدپه حساب سره له پوراخيستونكوڅخه اجرت ترلاسه کړي چي هغه اخراجات پوره کړيكوم چي دپوروركولوپه لړكي راځي،خوشرط دادی چي دوې خبري به په پام کي نيول کيږي، يو دا چي اجرت به له اجرت مثل څخه زيات نه وي ، اوبل داچي داجرت ترلاسه كول به پرپور باندي د ګټی دلاس ته راوړلو لپاره يوه حيله اوبهانه نه ګرزول کيږي -دنوموړی مسئلی نظيرهغه مسئله ده كومه چي فقهاووبيان کړېده چي قاضی اومفتي دانسي

کولای چي دفتوی اوپريکړي په نتيجه کي دمدعی اومستفتي څخه اجرت طلب کړي،خو مفتي کولای سي چي دفتوی دتحريرولوپه نتيجه کي اجرت واخلي اوقاضي هم کولای سي چي د اسنادودليکلواوپه رجسترکي ددرجولوپه نتيجه کي اجرت واخلي،خوشرط دادی چي اجرت به له اجرت مثل څخه زيات نه وي،اوبل داچي نفس فتوی اوپريکړه به داجرت دترلاسه کولولپاره يوه حيله او بهانه نه ګرځول کيږي۔

البته دپورپراندازه باندي دفيصدپه حساب سره دسروس چارج پرترلاسه کولوباندي دااشکال کيږي چي دپوردانداز دکموالي اوزياتوالي له امله په دفتري امورو کي ياد پور په اندراج کي څه کموالی اوزياتوالي نه واقع کيږي(لکه ديوزرداندراج په مقابل کي ددوه زره په اندراج کي هيڅ زياتوالی نه واقع کيږي) له همدې امله مناسبه داده چي دسروس چارج رقم له هرپوراخيستونکي سره په برابر ډول ترلاسه سي،اودپوردکموالي او زياتوالي له امله پرهغه باندي څه فرق واقع نسي۔

جواب يې دادی چي داضروری نه ده چي اجرت مثل به هميشه دهغه کاردمشقت په اندازه وي کوم چي عامل برداشت کړي وي،بلکه ځيني وخت دکارنوعيت اومعنوي حيثيت په پام کي نيول کيږي اوځيني مهال هغه ګټه په پام کي نيول کيږي کومه چي يې مستاجرترلاسه کوي، له همدې امله ځيني وخت دمعمولي مشقت پرکارباندي زيات اجرت ورکول کيږي اوځيني وخت بيادزيات مشقت پرکارباندي لږاجرت ورکول کيږي۔

په ''درمختار'' کي علامه حصفکیؒ ليکي چي:

(يستحق القاضی الاجرعلی کتب الوثائق والمحاضر،والسجلات قدرمايجوزلغيره کالمفتی، فانه يستحق اجرالمثل علی کتابة الفتوی،لان الواجب عليه الجواب باللسان،دون الکتابة بالبنان،ومع هذاالکف اولی، احترازاً عن القيل والقال، وصيانة لماء الوجه عن الابتدال)۔

علامه ابن عابدينؒ دنوموړی عبارت تشريح کوي اوليکي چي :

(قال فی الجامع الفصولين : للقاضی ان یاخذ مایجوزلغیره،وماقیل فی کل الف خمسة دراهم،لانقول به،ولایلیق ذلك بالفقه،وای مشقة للكاتب فی كثرة الثمن؟وانمااجدمثله بقدرمشقته اوبقدر عمله فی صنعته ایضاً،كحكاك وثقاب یستاجر باجركثیرفی مشقة قلیلة قال بعض الفضلاء:افهم ذلك جوازاخذالاجرة الزائدة وان كان العمل مشقته قلیلة،و نظرهم لمنفعة المكتوب له ۔ اه قلت:ولایخرج ذلك عن اجرة مثله،فان من تفرغ لهذا العمل،كثقاب اللآلی مثلاً،لایاخذالاجر علی قدرمشقته فانه لایقوم بمؤونته،ولوالزمناه ذلك لزم ضیاع هذه الصنعة فكان ذلك اجرمثله)

(ردالمحتار: ج: ٥ ص: ٩٢، كتاب الاجارة، مسائل شتى)

اودامشهوره خبره ده چي زيات شميرفقهاوو دمبيع په نرخ کي دفيصدپه تناسب سره ددلال اجرت مقررول جائزګڼلی دي،علامه بدرالدين عينيؒ دبخاري شريف په شرح کي ليکي چي:

(وهذاالباب فیه اختلاف العلماء،فقال مالكؒ:یجوزان یستاجره علی بیع سلعته اذابین لذلك اجراًقال: وكذلك اذاقال له:بع هذاالثوب،ولك درهم انه جائز،وان لم یوقت له ثمناً،وكذلك ان جعل له فی كل مائة دینارشیئاًمعلوما،وذكرابن المنذرؒعن حمادؒو الثوریؒ انهماكرهااجره،قال ابوحنیفةؒ:ان دفع له الف درهم یشتری بهابزاًباجرعشرة دراهم فهوفاسد،فان اشتری فله اجرمثله،ولایجاوزماسمی من الاجر) ۔

(عمدة القاری:كتاب الاجارة، باب اجر السمسرة)

علامه ابن قدامهؒ فرمايي چي:

(ویجوزان یستاجرسمساراًیشتری له ثیابا،ورخص فیه ابن سیرینؒ،وعطاءؒ،والنخعیؒ، و كرهه الثوریؒ وحمادؒ، ولنا انهامنفعة مباحة تجوز النیابة فیها،فجازالاستیجارعلیها،كالبناء ...... فان عین العمل دونالزمان،فجعل له من كل الف درهم شیئامعلوماصح ایضا)

(المغنی لابن قدامة:ج:٥ص:٤٦٦)ي

په هرصورت دنوموړي تفصيل څخه داخرګنده سوه چي دامام مالكؒ اوامام احمدؒ په آند داروا ده چي دفيصدپه حساب سره ددلال اجرت مقررسي،اوامام عينيؒ چي دامام ابوحنيفةؒ کوم مسلك نقل کړی دی متاخرينوحنفيانودهغه په خلاف فتوی ورکړې ده.

علامه ابن عابدينؒ ليکي چي:

(قال في التاتارخانية:وفي الدلال والسمسار يجب اجرالمثل،وماتواضعواعليه ان في كل عشرة دنانيركذا،فذاك حرام عليهم،وفي الحاوي:سئل محمدبن مسلمة عن اجرة السمسار،فقال:ارجوانه لاباس به،وان كان في الاصل فاسدا،لكثرة التعامل وكثيرمن هذاغيرجائز،فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام)

(درالمختار: ج: ٦ ص: ٦٣)

زيات شميرمتاخرينوحنفي فقهاوو ددلال اجرت ته دفيصدله لحاظه پرمعلومولوباندي دجوازفتوی ورکړيده،دبرصغير ياکوچنی وچي مشهوراونامتوحنفي فقيهه حضرت مولانااشرف علی تهانویؒ هم دجوازويناکوي،کوم چي دهندوستان دحنفي فقهاوو سر ګڼل کيږي (ملاحظه کړی: امدادالفتاوی: ج: ٣ ص: ٣٦٣، تا ٣٦٦ ، پوښتنه : ٣٣٣)

اوښکاره خبره ده چي دثمن دکموالي اوزياتوالي له امله زياتره وخت په دلالي کي پرمحنت او مشقت باندي څه اغيزاواثرنه راځي،خوددې سره سره دمتاخرينوفقهاووپه آنددفيصدپه اعتبارسره ددلالی اجرت تاکل جوازلري،نوددلالی پراجرت باندي په قياس کولوسره په نوموړې مسئله کي هم دپورپراندازه باندي دفيصدپه لحاظ سره دهغو اخراجاتو ټاکل روادي کوم چي دپورپراجراء باندي مينځ ته راځي،ځکه چي ددواړو مسئلوترمينځ کوم مابه الفرق شي ندی موجودالبته دفيصدپه اعتبارسره چي کوم اخراجات ترلاسه کيږي دهغومقدارپکارده چي معمولي وي،ددي لپاره چي واقعةً پدي کي څه شك نسي پاته چي هغه سروس چارج دي،اوبل داچي په هيڅ حالت کي هم داجوازنلري چي سروس چارج دی له اجرت مثل څخه زيات سي، که نه نو بيا دغه

تر'' کل قرض جرنفعاً'' لاندي راځي اوحرام ګرځي -

دفیصدله اعتبارڅخه خودومره اندازه سروس چارج حاصلول جوازلري چي له اجرت مثل څخه زيات نه وي خوبياهم دااحتمال باقي وي چي له اجرت مثل څخه به زيات وي اودااحتمال هم سته چي دسوددترلاسه کولولپاره چيري هم سروس چارج آله نه وګرزول سي،له همدې امله اسلامي بانك لره داپکارده چي هغه داډول طريقه خپله کړي چي په يوه کال کي دپورونوداجراء په ترڅ کي څومره اندازه اخراجات راځي دهغه مجموعه دی راوايستل سي اوپرهغوټولوپورونوباندي دي يې وويشي کوم چي ديوه کال په دوران کي ويشل سويدي،داډول به دفيصدپه حساب سره هغه اخراجات متعين سي کوم چي دپورونوداجراء په ترڅ کي رامينځته سويدی،اووروسته دي له ټولو قرضدارانو څخه هغه اخراجات دپوردانداز پ په لحاظ سره دسروس چارج په ډول ترلاسه سي - کچيري نوموړي طريقه خپله سي نودهرپور په ترڅ کي چي کوم اخراجات راځي په جلاجلا ډول دهغوحساب کولوته اړتيا نسته - والله اعلم -

بانك لومړئ خپل ګيراك دسامان دپلورلووکيل جوړوي،او بيادهغه سره دکرايه داره معامله کوي،اووروسته دهغه ګيراك پرلاس هغه شی پلوري

پوښتنه :اسلامي ترقياتي بانك چي دکرايې کومه معامله ترسره کوي هغه پدې ډول ده چي د نقل وحمل د ذرائعو لکه دتيلوټينکر،هوائي جهازاوداسي نوروشيانوداخيستلواو وړاندي په کرايه باندي دهغودورکولولپاره سرمايه کاري کوي،ياڅيني مهال درکن هيوادونولپاره دهغودصنعتي منصوبوداسباب آلاتوداخيستلواودهغوپه کرايه باندي دورکولولپاره سرمايه کاري کوي -

نونوموړې بانک پرلاندنیواساساتوباندي دکرایې معامله ترسره کوي :

(الف) په کوم پروجیکټ(PROJECT) یعني پروژه کي چي بانک دکرایه داري پر معامله باندي سرمایه کاري اوپانګه اچونه غواړي نوکله چي په هغه پروژه کي مالي یافنی ګټه ترلاسه کول یقیني وي نوهغه مهال دنوموړي پروژې دچلوونکي کمپنۍ (مستاجر) سره بانک یوه معاهده کوي اوبانک نوموړي کمپنۍ ته دااجازه ورکوي چي دبانک پرنامه باندي دارتیاوړشیان واخلي (دکومو تعین اودمصارفودتخمین تحدیدچي په ایګریمینټ اووعده کي ټاکل کیږي) اودمعاهدې سره سم بانک سپلائرزیعني سامان برابرونکي ته دسامان نرخ دهغه مودې سره سم براه راست ورکوي کومه موده چي دوعدې پرمهال ټاکل سوي وي ۔

(ب) وروسته کمپنۍ (مستاجر) دبانک دنائب په توګه پرسامان باندي قبضه ترسره کوي اودایقین ځان ته حاصلوي چي سامان دهغواوصافوسره سم دي کوم چي د ایګریمنټ اووعدې پرمهال بیان سویدي اوکه ندي،وروسته کچیري دماشین آلاتونصب کولوته اړتیاوي نودهغه دتنصیب نګراني کوي ددې لپاره چي دوعدې سره سم ټوله په صحیح ډول ترسره سي ۔

(ج) په پروژه کي دکارکوونکي کمپنۍ دمعلوماتوسره سم اود کمپنۍ اودبانک دماهرینو داندازې سره سم دهغه مودې تحدیدایګریمینټ اووعده کوي کومه موده چي دسامان داخیستلواودهغه د تنصیب دعملي تنفیذلپاره لګیږي،ددې لپاره چي کومه موده وټاکل سي له هغه څخه وروسته د کرایه داري پیل اوابتداء وسي،اووروسته سامان ددې قابل وګرځي چي په کرایه باندي ورکول سي، اوله هغه مطلوبه ګټه ترلاسه سي ۔

(د) دکرایه داری دمودې په دوران کي به کرایه دارهغه قسطونه اداکوي کوم چي په عقدکي ټاکل سوي وي اوددې ترڅنګ به د کمپنۍ دمفادله خاطره دسامان حفاظت هم کوي اودهغه د

انشورنس اویمې ذمه داري به هم اخلي -

(ه) دوعدې سره سم به بانك دکرایه داري دمودې دسرته درسیدلوسره سم نوموړي سامان د معمولي نرخ له مخي پرکرایه داري کمپنۍ باندي پلوری اوکرایه دار به ټول قسطونه اونورټول التزامات دوعدې سره سم اداکوي -

آیابانك کولای سي چي دنوموړي تفصیل سره سم دکرایه داری معامله ترسره کړي؟

جواب : یوشی په کرایه باندي ورکول په دووطریقوسره امکان لري :

۱ - لومړۍ صورت دادی چي بانك سامان خپله واخلي اودمالك په توګه پرهغه باندي قبضه وکړي اووروسته هغه سامان دمعلومي مودې اومعلوم اجرت له مخي ګیراك ته په کرایه باندي ورکړي،پدغه صورت کي چي کله داجاري موده پای ته ورسیږي نوهغه سامان ددوهم ځل لپاره دبانك په قبضه کي راځي،اودواړه لوري دااختیارلري چي که وغواړي ددوهم ځل لپاره ډاجاري نوی عقدترسره کړي اوکه وغواړي نودثمن په ټاکلو سره دي عقدبیع وکړي،اوبانك دااختیارهم لري چي هغه سامان بل ګیراك ته په کرایه باندي ورکړي،یایې پربل ګیراك باندي وپلوري -

نوموړي طریقه شرعاًرواده اوپه جواز کي يې هیڅ ډول اختلاف نسته -

۲ - دوهم صورت هغه دی دکوم په باب چي پوښتنه سوې ده،هغه داچي بانك داډول شیان په کرایه باندي ورکړي کوم چي دعقداجاري پرمهال دهغه په ملکیت کي نه وي بلکه له عقداجاري څخه وروسته يې دخپل ګیراك پرنامه له سپلائرزاوبرابرونکي څخه واخلي اوبانك خپل ګیراك لره ددې خبري وکیل جوړکړی چي هغه پرسامان باندي قبضه وکړي اوهغه ترلاسه کړي اونصب يې کړي،وروسته بانك یوه نیټه ټاکي چي پرفلان نیټه به عقدبیع تکمیلیږي اوعقداجاره به پیل کیږي- نودټاکل سوي مودې څخه وروسته بانك له ګیراك څخه کرایه ترلاسه کوي ترڅوپوري

دمعاهدې سره سم داجارې موده پوره سي اوبانك خپل ټول واجبات له ګیراك څخه ترلاسه کړي نوبیابه بانك هغه سامان دمعمولي ثمن له مخي دهمدغه ګیراك پرلاس باندي وپلوري.

په دوهم یوڅواموردپام وړ دي:

(۱) کله چي بانك عقداجاره کوي نوهغه مهال دشي مالك نه وي قبضه خولاهلته پرېږده، اودکوم شي چي انسان مالك نه وي هغه په کرایه باندي نسي ورکولای همداډول چي کوم شي دانسان په قبضه کي نه وي هغه په کرایه باندي نسي ورکولای،ځکه چي دغه د" ربح مالم یضمن" له قبیلې څخه ګرزي،اوله هغه څخه په حدیث شریف کي ممانعت راغلی دی:

علامه ابن قدامةؒ په الشرح الکبیر کي لیکي چي:

(وکذلك لایصح هبته ولارهنه،ولادفعه اجرةً،وماأشبه ذلك،ولاالتصرفات المنعقدة الی القبض،لانه غیرمقبوض، فلاسبیل الی اقباضه) (الشرح الکبیرلابن قدامة:ج:٤ ص:١١٩)

په فتاوی هندیه کي داډول لیکلي دي چي:

(ومنها "ای من شرائط صحة الاجارة" ان یکون مقبوض الموجراذاکان منقولاً،فان لم یکن فی قبضه فلاتصح اجارته) (الفتاوی الهندیة: ج: ٤ ص: ٤١١)

دشافعیانوصحیح قول هم پدې ډول دی. (وګورئ:مغني المحتاج: ج:, ص: ٦٨ ، ٦٩)

دنوموړي ستونزي حل دادی چي کوم وخت دبانك اوګیراك ترمینځ معاهده ترسره کیږي هغه مهال دی عقداجاره نه بلل کیږي بلکه نوموړې معاهده دي یوازې داجارې وعده وګڼل سي او اجاره دي بیاهغه مهال په مخامخ ډول یادلیك په مرسته ترسره سي کله چي ګیراك له سپلائریعني برابرونکي څخه سامان ترلاسه کړي اوپه خپله قبضه کي یې واخلي اودنصب کارپای ته ورسیږي نوځرنګه چي پرهمدغه نیته باندي اجاره ترسره کیږي نوله نوموړي نیتې څخه

دبانك په ضمان كي پاته كيږي،پدغه دوران كي كچيري نوموړی سامان بيځايه سونو هغه دبانك تاوان گڼل كيږي اوتردغه نيټې پوري پرسامان باندي دگيراك قبضه دامانت قبضه گڼل كيږي، له همدې امله كچيري نوموړی سامان پرته له كوم تجاوزڅخه هلاك اوبې ځايه سي نوگيراك يې ضامن نه گڼل كيږي.

۲ - اصول داده چي كچيري پرشي باندي آسماني آفت نازل سي نوپدغه صورت كي مستاجر ضامن ندی،ترڅوپوري چي مستاجردنوموړي شي په ساتنه كي تجاوزنه وي كړی،دغه اصول ته په پام سره دمستاجرپرذمه باندي دانده واجبه چي داجارې دمودې په دوران كي دحوادثواوآفاتو څخه دساتني لپاره نوموړی سامان بيمه اوانشورنس كړي، له همدې امله مناسبه داده چي كچيري بيمه كول ضروري وي نوبانك دې يې د مالك په توگه هغه بيمه كړي.

۳ - په پوښتنه كي چي كوم عقداجاره مذكوردي،په هغه كي ددې خبري وضاحت سوی دی چي كله داجارې موده پای ته ورسيږي نوموجربه هغه سامان په معموله نرخ سره پرمستاجرباندي پلوري - نودفقهي اعتبارله مخي ددغه دوه‌صورتونه امكان لري:

لومړۍ صورت داده چي دسامان بيع دعقداجارې وپای درسيدلو سره وتړل سي،په دغه صورت كي بيع ددووشيانوسره مشروع گرزي،يوداچي داجارې موده پوره سي او بل داچي دمستاجرذمه له ټولوواجباتوڅخه فارغه سي،نوموړی صورت شرعاًجواز نه لري، ځكه چي بيع له هغوعقودوڅخه ده كوم چي تعليق نه قبلوي،اودانده صحيح چي د راتلونكي ترپوې زمانې پوري دبيع اضافت وسي.

علامه خالدالاتاسيؒ په شرح المجله كي فرمايي چي:

(واماالذى لايصح تعليقه بالشرط شرعاًفضابطه كل ماكان من التمليكات...... كالبيع والاجارة)

(شرح المجلة العدلية : ج: ۱ ص : ۲۳٤)

دوهم صورت دادی چي بیع نه بلکه یواځي وعده یې ترسره سي چي په عقداجاره کي مشروط وي، نوپدغه صورت کي داډول شرط ولګول سوکوم چي دعقددمقتضی خلاف دی،اوداډول شرط دحنفیانواوشافعیانوپه آندعقداجاره فاسدوي،ترڅوپوري چي د مالکیانو اوحنبلیانوتعلق دی نودهغو په آندډیرداسي شرطونه چي دعقددمقتضی خلاف وي خوبیاهم عقدنه فاسدوي،له کوم ځخه چي په ښکاره داځر ګندیږي چي ددوی په آندپه یوه صفقه کي په اجاره کي دبیع شرط لګول روادی۔

په شرح الخرشي علي مختصرالخلیل کي لیکلي دی چي:

(ان الاجارة اذاوقعت مع الجعل فی صفقة واحدة فانهاتکون فاسدة لتنافرالاحکام بینهما،لان الاجارة لایجوزفیهاالغرر،وتلزم بالعقد،ویجوزفیهاالاجل،ولایجوزشیء من ذلك فی الجعل۔ بخلاف اجتماع الاجارة مع البیع فی صفقة واحدة،فیجوزسواء کانت الاجارة فی نفس المبیع،کمالوباع له جلوداًعلی ان یخرزهاالبائع للمشتری نعالاً،او کانت الاجارة فی غیرالبیع،کمالوباع له ثوباًبدراهم معلومة علی ان ینسج له ثوباً آخر)

(الخرشی علی مختصرالخلیل:ج:۷ص:٤)

دمالکیانواوحنبلیانوپه آنددغه جوازهغه مهال دی کله چي بیع حالاًوي،اوموجل نه وي او په بیع کي چي کومه اجاره مشروط وي هغه به هم حالاًوی،لیکن زیربحث مسئله بالکل ددې برعکس ده،یعني اجاره خوحالاًده خوپه اجاره کي چي کومه بیع مشروط ده هغه داجارې دمودې دپای ته رسیدلوځخه وروسته منعقد کیږي،دنوموړی صریح حکم که څه هم دمالکیانوپه کتابونوکي ندی ترسترګوسوی خودکتابونوله عباراتوځخه دا مفهوم راوزي چي ددوی په آندپه عقدکي په اساسي ډول شرط لګول جوازلري،اویواځي له دوو صورتونوڅخه پرته هیڅ یوشرط هم عقدنه فاسدوي، یوهغه شرط چي دعقدمنافي وي لکه بائع د پلورلو پرمهال داډول شرط ولګوي چي مشتري دي پدغه شي کي تصرف اولاس وهنه نکوي،یا موجرددې شرط له مخي یوشی په کرایه باندي ورکړي چي

مستاجربه له هغه ځخه ګټه نه پورته کوي،نوځرنګه چي نوموړي دواره شرطونه دعقد خلاف دي له همدې امله عقدفاسدګرزي،دوهم هغه دی چي شرط پدې ډول وي چي له امله يې ثمن مجهول وګرزي ياپه ثمن کي زياتوالی اوکموالی واقع سي،داډول شرط عقدفاسدوي ـ

(وګوری:مواهب الجليل للخطاب:ج:٤ص:٣٧٣،٣٧٥ـالخرشي:ج:٥ص:٨٠،٨١ـبداية المجتهد:ج:٢ص:١٣٣،١٣٤)

په ظاهره په نوموړودووصورتونوکي داصورت داخل ندی چي موجرداجارې دمودې د پای ته رسيدلوسره سم دبيع شرط ولګوي،نوځکه نوموړي صورت دمالکيانوپه آندروا معلوميږي ـپه هرصورت دنوموړي تفصيل ځخه وروسته دمالکيانودقول په اختيارولو سره ددغه مسئلی پحقله مونږداويلای سوچي دادبيع يوه وعده ده چي داجارې سره مشروطه ده،خوپدغه صورت کي داجارې دمودې دپای ته رسيدلوځخه وروسته بيع منعقدکيږي،له همدې امله چي کله داجارې موده پای ته ورسيږي هغه مهال دی دواړه لوري دمستقل ايجاب اوقبول په مرسته سره دبيع معامله ترسره کړي،اوايجاب اوقبول که په مخامخ ډول وي اوکه دخط اوکتابت په مرسته وي ـ

په نوموړی مسئله کي دجوازيودريم صورت هم کيدلای سي چي زماپه آندځلورو امامانو د مسلك سره سم ښکاري،هغه دادی چي بيع داجارې سره نسي مشروطه،بلکه هغه وعده په جلا ډول مستقل ترسره سي ـصورت يې دادی چي ددواړو لوريوترمنځ يوه وعده اوايګريمنټ ترسره سي،په کومه کي چي ددې خبري وعده سوې وي چي دواړه لوري به لومړی عقداجاره کوي اووروسته به بيع کوي، او وروسته دي د ټاکلې سوي وخت سره سم ددواړولوريوترمنځ اجاره ترسره سي په کومه کي چي د بيع هيڅ ډول يادونه نه وي،وروسته چي کله داجارې موده پای ته ورسيږي نوپه مستقل ډول دی بيع ترسره سي په کومه کي چي هيڅ ډول شرط نه وي،دارنګه به دواړه عقدونه مستقل اوغيرمشروط

وکړزي،اوداډول چي ددواړوترمينځ کومه معاهده وي،هغه به پردروخبرومشتمله سي:

(۱) بانك به ګيراك لره دسامان داخيستلووکيل جوړوي۔

(۲) ګيراك به داوعده کوي چي دسامان دترلاسه کولو،اوپرهغه باندي دقبضې دترسره کولو،اود نصب کولوڅخه وروسته هغه په کرايه باندي اخلي۔

(۳) بانك به داوعده کوي چي کوم وخت داجارې موده پای ته ورسيږي نوپرګيراك باندي به هغه سامان پلوري،ددغه معاهدې له تکميل څخه وروسته ګيراك يواځي دسامان اخيستلوپه لړکي د دبانك وکيل ګرځي،اوکله چي دوکالت عمل تکميل سي نودوعدې سره سم په مستقل ډول عقداجاره پروخت باندي منعقدکيږي،اوکله چي داجارې موده پای ته ورسيږي نودوعدې سره سم په مستقل ډول ددواړوترمينځ بيع منعقدکيږي۔

اوګيراك چي داجارې کومه وعده کوي اوبانك چي دبيع اوپلورلوکومه وعده کوي نوديانةً ددغو دواړووعدوپوره کول ددواړولوريوپرذمه باندي بالاجماع واجبه ده،اوترڅوپوري چي دقضاء تعلق دی نودمالکيانودمذهب سره سم کچيري وعده کوونکي داډول وعده کړی وي چي موعودله يې په يوه داسي معامله کي داخل کړي وي چي دوعدې له امله پرهغه باندي واجب سوی وي نوپه دغه صورت کي دوعدې پوره کول قضاءً واجب ګڼل کيږي،اوکچيري هغه وعده خلافي وکړي اوپه نتيجه کي يې موعودته څه ډول مالي زيان ورسيږي نوضامن يې وعده کوونکي دي۔

علامه قرافي مالکيؒ په خپل کتاب ”الفروق“ کي فرمايي چي:

(قال سحنون:الذی يلزم من الوعدبقوله:اهدم دارك،وانااسلفك ماتبتنی به واخرج الی الحج وانا اسلفك،لانك ادخلته بوعدك فی ذلك امامجردالوعدفلايلزم الوفاء به،بل الوفاء به من مکارم الاخلاق) (کتاب الفروق للقرافی:ج:٤ ص:٢٤،٢٥)

شیخ علیش مالکيؒ په خپله فتاوی کي دوعدې دلزوم په هکله ددریواقوال دذکرکولوڅخه وروسته فرمايي چي:

(والرابع:یقضی بهاان کانت علی سبب،ودخل الموعودبسبب العدة فی شیء،وهذاهو المشهور من الاقوال...... قال اسبغ سمعت اشهب سئل عن رجل اشتری من رجل کرما فخاف الوضیعة فاتی لیستوضعه فقال له:بع وانا ارضیك قال:ان باع براس ماله اوبربح فلاشیء علیه وان باع بالوضیعة کان علیه ان یرضیه...... وهذاالقول الذی شهره ابن رشدؒ فی القضاء بالعدة اذادخل بسببهافی شیء قال الشیخ ابوالحسنؒ فی اول کتاب الغرر،و ان قال:اشترعبدفلان واناا عینك بالف درهم فاشتراه لزمه ذلك الوعد اه ـ وهوقول ابن القاسمؒ فی سماعه من کتاب العاریة وقول سحنون فی کتاب العدة

(فتح العلی للمالك: ج: ۱ ص: ۲۵۵)

دحنفیانوپه اصل مسلك که څه هم وعده قضاءً نه لازمېږي خومتاخرینوحنفي فقهاووبیا په ډېروځایونوکي وعده لازمه ګڼلې ده ـ

په ردالمحتارکی د شرط فاسد په بیان کي دی چي:

(وفی جامع الفصولین ایضاً:لوذکرالبیع بلاشرط ثم ذکرالشرط علی وجه العدة جازالبیع ولزم الوفاء بالوعد،اذالمواعیدقدتکون لازمة فیجعل لازماً لحاجة الناس)

وروسته علامه رمليؒ له فتاوی خیریه څخه نقل کړی دی چي:

(قدصرح علمائنابانهمالوذکرالبیع بلاشرط ثم ذکرالشرط علی وجه العدة جازالبیع ولزم الوفاء بالوعد) ـ

بیادبحث په وروستی کي لیکي چي:

(وقدسئل الخیرؒ الرمليؒ عن رجلین تواضعاعلی بیع الوفاء قبل عقده وعقدالبیع خالیاًعن الشرط

فاجاب بانه صرح فی الخلاصة والفیض والتتارخانیة وغیرهابانه یکون علی ماتواضعا) ۔

(ردالمحتار:ج:٤ص:١٣٥،باب البیع الفاسدمطلب فی الشرط الفاسداذاذکربعد العقداوقبله)

دحنفي علماووپه فقهي عباراتوکي ددې خبري وضاحت موجوددی چي وعده ځیني مهال دخلکو دارتیاله امله لازمیږي،داډول علامه خالدالاتاسیؒ دبیع الوفاء په بحث کي له فتاوی خانیه څخه په نقل کولوسره لیکي چي:

(وان ذکرالبیع من غیرشرط ثم ذکرالشرط علی وجه المواعدة فالبیع جائز،ویلزم الوفاء بالوعدلان المواعیدقدتکون لازمة فتجعل لازمة لحاجة الناس) (شرح المجلة:ج:٢ص:٤١٥)

نودفقهاوونوموړواقوالوته په پام سره داویناصحیح ده چي په راتلونکي کي چي کومه اجاره اودبیع وعده یعني ایګریمنټ ترسره کیږي په هغه کي چي دواړه لوري کومه وعده فی الحاله وکړي نو هغه وعده قضاءً هم لازمیږي ۔

دجواب خلاصه

مخکي چي کوم تفصیلي جواب ذکرسودهغه خلاصه پدې ډول ده چي دبانك لپاره دا مناسبه ده چي دهغه طریقې سره سم دګیراك سره اجاره ترسره کړي کومه طریقه چي دتفصیلي جواب په پیل کي ذکرسوه،ځکه چي دهغه طریقی په جوازکي هیڅ ډول شك نسته،اونه هم پکښی دچاڅه اختلاف سته،اوله اختلاف اوشبهاتوڅخه لیري اوسیدل بهتردی ۔

خوکچیري نوموړي طریقه دیوې وجهي له امله نسي عملي کیدلای نوبیاچي بانك کوم صورت وړاندي کړیدی په شرعي ډول دهغه دجوازلپاره به لاندینی شرائط په پام کي نیول کیږي:

(۱) دبانك اوګیراك ترمینځ چي کومه وعده لاس لیك کیږي په هغه کي به دسامان د اخیستلولپاره د ګیراك دوکیل جوړولومعامله قطعي اویقیني وی،خوپدغه وعده کي به

داجارې اوبيع يادونه يواځي دوعدې په توګه وي، دقطعي طريقې له مخې به دهغوی عقد نه ترسره کيږي .

(۲) کله چې ګيراك سامان واخلي اوپرهغه باندی قبضه ترسره کړي اونصب يې کړي له هغه څخه وروسته عقداجاره په مخامخ دال يادليك په مرسته ترسره سي، اوددغه عقد اجاری پرمهال به د بيع يادونه نه کيږي .

(۳) دسامان داخيستلوڅخه وروسته اودعقداجاره دترسره کيدلوڅخه مخکې هغه سامان دبانك په ضمان کې راځي .

(٤) کله چې داجارې موده پای ته ورسيږي نوبيع به په قطعي ډول ترسره کيږي .

(٥) دايګريمنټ پرمهال چې ددواړولوريوله خوااجارې اوبيع کومه وعده کيږي دهغه وعدې پوره کول پردواړولوريوباندي ديانةً اوقضاءً لازمه ده .

(٦) کچيري يوارخ داجارې دوعدې څخه مخالفت وکړي يادبيع له وعدې څخه مخالفت وکړي اوپه نتيجه ك يې بل اړخ ته څه مالي زيان ورسيږي نولومړئ اړخ به د زيان تلافي کوي.

د اسلامي ترقياتي بانك دخپل رکن هيوادونوسره دپورمعامله ترسره کول

پوښتنه : اسلامي ترقياتي بانك دخپل رکن هيوادونودپرمختګ اومصلحت په خاطرد صنعتي پروژو اونورسامان دراکړه ورکړي لپاره دکرايه داري له معاملاتوڅخه پرته ''دپوردبيع''معامله هم ترسره کوي، اورکن هيوادونه چې په پروژوکې کوم سامان ته اړتيالري نوبانك هغه له بازارڅخه اخلي اوبيايې پررکن هيوادونوباندې دپلورلولپاره دپوردبيع معامله داضافي وسيلې په توګه کاروي طريقه يې داده چې بانك دخپل ځان

لوري څخه رکن هيوادوکيل جوړوي اوبانك داخپستل سوي سامان نرخ براه راست برابروونکي ته ورکوي،اودهغه برابروونکي سره بانك دامعاهده کوي چي هغه نوموړی سامان براه راست رکن هيوادته وليږي،وروسته چي کله رکن هيواددبانك دوکيل په توګه پرسامان باندي دهغه دټولواوصافوسره سم قبضه کوي نوله هغه څخه وروسته بانك نوموړی سامان پررکن هيوادباندي دخريداري دنرخ څخه په زيات نرخ باندي ددې شرط له مخي پلوري چي هغه رکن هيوادبه دنوموړي سامان نرخ دټاکل سويوقسطونو سره سم اداکوي،کوم قسطونه چي ددريوکلونواولسوکلونوترمينځ وي۔

آياپدې ډول چي دپورمعامله ترسره سي نودقسطوله مخي بانك نرخ ترلاسه کولای سي اوکه نه؟

جواب : دفقهي اعتبارله مخي دلته بايدچي يوه خبره په پام کي ونيول سي،هغه داچي دبيع دصحت شرط دادی چي مبيع به دبائع يادهغه دوکيل په قبضه کي وی۔ وروسته حنبليانونوموړی شرط دطعام دبيع سره خاص کړی دی،له همدې امله ددوی په آندله طعام څخه پرته دنوروشيانوبيع قبل القبض رواده۔ اومالکيانونوموړی شرط دکيلي اووزني شيانوسره خاص کړيدی،له همدې امله ددوی په آندکيلي اووزني شيانوڅخه پرته دنوروشيانوپه بيع کي قبضه شرط نده۔د امام شافعیؒ اوامام محمدبن حسنؒ په آندپه ټولومبيعاتوکي داضروري ده چي مبيع به دبائع په قبضه کي وي،هغه که طعام وي که کيلي شي وي ياکه وزني شی وي۔دامام ابوحنيفهؒ اوامام ابويوسفؒ په آندمځکي څخه پرته په نوروټولوشيانوکي دوړاندي پلورلو لپاره داضروري ده دبائع په قبضه کي به راشي۔ (فتح القدير:ج:٥ص:٢٦٦،المغنى لابن قدامة:ج:٤ص:٣١١)

له قبضې څخه مخکي وړاندی دپلورلوممانعت په زيات شميراحاديثوکي مروي دی،په صحيحين کي له حضرت عبدالله بن عباسؓ څخه روايت دی چي:

(ان رسول اللهﷺ قال:من ابتاع طعامافلايبيعه حتى يستوفيه" قال ابن عباسؓ:واحسب كل شیء مثله)۔

په ابوداود كي دحضرت ابن عمرؓ په قصه كي له حضرت زيدبن ثابتؓ څخه روايت دی
(فان رسول الله ﷺ نهى ان تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزالتجارالى رحالهم)
(ابوداود:حديث نمبر:۳۳۵۶،المستدرك للحاكم:ج: ۲ ص:۴۰)

امام بيهقيؒ له حكيم بن حزامؓ څخه داډول روايت نقل كړی دی چي:
(قلت يارسول الله:انى ابتاع هذه البياع فمايحل لى منها؟ومايحرم؟قال:ياابن اخى لاتبيعن شيئاحتى تقبضه) (سنن بيهقى: ج: ۵ ص: ۳۱۳)

امام بيهقيؒ فرمايي چي ددغه روايت سندحسن اومتصل دي،اوابن القيمؒ په تهذيب السنن كی فرمايي چي ددغه روايت دشيخينودشرائطوسره سم دی،ماسوی له يوه راوي څخه چي هغه راوي عبدالله بن عصمة دی،خوابن حبانؒ هغه ثقه ګڼلی دی،اوامام نسائيؒ هغه قابل استدلال ګڼلی دی. (تهذيب السنن:ج:۵ص:۱۳۱)

په سنن ترمذيؒ كي دی چي:
(عن عبدالله بن عمروؓان رسول الله ﷺ قال:لايحل سلف وبيع ولاشرطان فى بيع،ولاربح مالم يضمن)

امام ترمذيؒ فرمايي چي دغه حديث حسن صحيح دی،په نوموړي حديث كي نبي اكرم ﷺ د''ربح مالم يضمن'' څخه منع فرمايلې ده يعني داډول شئ دنفع اخيستونكي په ضمان كي نه وي راغلی،نوكوم چي له قبضې څخه مخكي پلورل كيږي هغه په دغه كي داخل دی،نوكچيري مشتري له قبضې څخه مخكي يوشی وپلوري نودا ربح مالم يضمن ګڼل كيږي چي جوازنه لري.

نوكچيري هغه سامان وزني اوكيلي وي نوپدغه صورت كي كه څه هم دحنبليانواو شافعيانو په آند بيع رواده خونوموړي احاديث عام دی اوهرډول مبيع لره شامل دی.
له همدې امله دنوموړواحاديثوعموم ته په پام سره اوله اختلاف څخه دځان ساتلولپاره

مناسبه داده چي بانك مخكي له دې چي نوموړی سامان پرګيراك باندي وپلوري يا پخپله پرهغه باندي قبضه وکړي اويادي هم دخپل وكيل په مرسته قبضه ورباندي وكړي، او داهم كيدلای سي چي بانك دګيراك په ښاركي خپل نمائنده اوايجنټ وټاكي كوم چي دبانك له لوري څخه دوكيل په ځول پر سامان باندي قبضه كوي۔
پدغه صورت كي چي كله سامان په بيړی كي كښېښوول سي نومخكي له دې څخه چي سامان دمشتری بندرته ورسيږي بياهم بانك عقدبيع كولای سي۔

اوكچيري بانك خپل هغه ګيراك كوم چي سامان اخيستل غواړي هغه ددې خبري وكيل جوړ كړي چي هغه دی دخپل ښارپه بندرباندي دبانك دوكيل په ځول پرسامان باندي قبضه وكړي،نوپه دغه صورت كي دبانك لپاره داضروري ده چي دخپل ګيراك سره دي دليك اويادتليفون په مرسته هغه مهال دبيع معامله وكړي كله چي هغه پرسامان باندي قبضه وكړي،اوله دغه عقدبيع څخه مخكي يوائی دبيع دوعدې معامله كيږي،البته ددغه وعدې پوره كول دګيراك پرذمه باندي قضائًواجب دی۔

لكه مخكي چي په تفصيل سره يادونه وسوه دبيع له انعقادڅخه مخكي اودوكيل له قبضې څخه وروسته هغه سامان دبانك په ذمه كی پاته كيږي،كه څه هم پرهغه سامان باندي ګيراك دوكيل په توګه قبضه ترسره كړي وي كوم چي همدغه مال اخلي ياكوم بل څوك وي۔ له همدې امله كچيري په دغه دوران كي هغه سامان تباه سي نودبانك زيان ګڼل كيږي خوشرط دادی چي وكيل به(كوم چي وړاندی سامان اخلي) ددغه په ساتنه كي كوتاهي نه وي كړې۔

دبانك دخپل ركن هيوادسره دپوراوقسطو له مخې مرا بحه كول

پوستنه : اسلامي ترقياتي بانك په بهرني سوداګري کي دپانګی اچوني لپاره دخپل ركن هيواد سره دپوراوقسطوله مخی بيع مرابحه کوی،اونوموړي معامله درکن هيواد داړتياوودپوره کولولپاره کوي ـ دبهرنۍ سوداګرۍ په معاملاتوكي اصل دادی چي كله د بانك يوركن هيواددا وغواړي چي دترقياتي نوعيت سامان واخلي نواسلامي ترقياتي بانك چي دهغه غوښتنه په پام كي ونيسي اودهغه آړاوفرمائش ترلاسه کړي نوبياهغه سامان له بازارڅخه اخلي اوبيايې پرركن هيوادباندي پلوري ـ

طريقه يې داده چي بانك ددغه مقصدلپاره يوه معاهده كوي،پدغه معاهده كي له بانك څخه پرته ركن هيواد (اخيستونكي) اوپه همدغه ركن هيوادكي دبانك له لوري څخه ټاكل سوي يووكيل هم وي،چي ددې لپاره متعين سوي وي چي بانك يې ددې لپاره خپل وكيل ګرځوي چي سامان واخلي اوبياپرهغه باندي قبضه وکړي اووروسته يې پرركن هيوادباندي دهغه نرخ له مخي وپلوري كوم نرخ چي بانك ټاكلی وي،اوپه عمومي ډول پدغه نرخ كي بانك خپله ګټه هم شاملوی،كوم نرخ چي هغه دخپل وكيل په مرسته دمعاهدې سره سم سپلائرزيعني برابرونكي ته وركړيدی،اوپه عمومي ډول دبهرنۍ سوداګرۍ په معاهدوكي دبانك له لوري څخه متعين سوي وكيل دثمن داداكولوضامن دی ـ

آيابانك داكولای سي چي ددغه طريقی له مخي بيع مرابحه وکړي ؟

جواب : دبيع مرابحې كومه طريقه چي په پوښتنه كی ذكرسويده هغه شرعاً جواز نه لری

ځکه چي په دغه صورت کي بيع بعدالقبض راځي،اوپرمبيع باندي دبانك وكيل قبضه تر سره کوي کوم چي بانك هغه لره دمشتري په ښارکي خپل وكيل جوړ کړيدی،اوپدغه کي هم شرعاًڅه حرج نسته چي دبانك وكيل دمشتري له لوري څخه هم دثمن داداکولوكفيل جوړسي،اودايګريمنټ او وعدې پرمهال دااټاکل کيږي چي دعقدبيع له انعقادڅخه مخکي هغه بيع نه ګڼل کيږي بلکه دبيع وعده ګڼل کيږي،اوپردواړولوروباندي قضاءً دالازمه ده چي هغه وعده به پوره کوي،لکه ددوهمي پوښتني په جواب کي چي په تفصيلي ډول يادونه وسوه - اوپاته سوه داخبره چي بانك چي په کوم نرخ سره هغه سامان اخيستي دی نوپرهغه باندي يې د معلومي ګټې په اضافه کولوسره پرمشتري باندي پلوري اوثمن له يوې معلومي مودې څخه وروسته ترلاسه کوي نوشرعاًورپکښې څه حرج نه سته،د زياتروفقهاووپه آنددادول عقدروادی -

امام ترمذيؒ فرمايي چي:

(وقدفسربعض اهل العلم - قالوا: بيعتين فی بيعة ان يقول:ابيعك هذاالثوب بنقدبعشرة،وبنسية بعشرين،ولايفارقه احدالبيعين فاذافارقه علی احدهمافلاباس اذاکانت العقدة علی احدمنهما)

(جامع ترمذی:ج:٤ص:٥٢٣،باب ماجاء فی النهی عن بيعتين فی بيعة،حديث نمبر:١٢٣١)

امام عبدالرزاقؒ په مصنف عبدالرزاق کي له امام زهريؒ،طاؤسؒ،اوسعيدبن مسيبؒ څخه نقل کوي هغوی فرمايي چي:

(لاباس بان يقول:ابيعك هذاالثوب بعشرة الی شهر،اوبعشرين الی شهرين،فباعه علی احدهماقبل ان يفارقه فلاباس به، وهكذاعن قتادةؒ) (مصنف عبدالرزاق:ج:٨ص:١٣٦)

امام محمدبن حسن شيبانیؒ فرمايي چي:

(قال ابوحنيفة فی الرجل يكون علی الرجل مائة دينارالی اجل،فاذاحلت قال له الذی عليه الدين،

يعني سلعة يكون ثمنهامائة دينارنقداً،بمائة وخمسين الى اجل،ان هذاجائز،لانهالم يشترطاشيئا ولم يذكرا امراً يفسدبه الشراء)۔

(كتاب الحجة على اهل المدينة:ج:٢ص:٦٩٤،باب مايجوزفى الدين ومالايجوزفيه)

د نامسلمان نړيوال بانکونوڅخه چي کوم سود ترلاسه کيږي دهغه کارول

دعلماواودبانك دماهرينوپه رپورټ کي غوراوفکر

پوښتنه: په ۱۰ ربيع الاول ۱۳۹۹ه کي په جده کي داسلامي ترقياتي بانك غونډه ترسره سوه، ددغه غونډي هدف داووچي اسلامي ترقياتي بانك چي کوم رقم دنامسلمانو هيوادونو په نړيوالو بانکونوکي ذخيره کوي اوبياسودورباندي ترلاسه کوي،نوېدي هکله شرعاًبايد چي غوروسي۔

نودنامتوعلماووپه رپورټ کي چي کوم وړانديزونه وړاندي سوي وه دهغوپه رڼاکي دبانك محافظی اونګراني کوميتی داپريکړه وکړه چي کوم سودله نړيوال بانك څخه تر لاسه کيږي دهغه پنځوس فيصده به داسپيشل فنډيعني ځانګړي صندوق په توګه ساتل کيږي،دغه ځانګړی صندوق يااسپيشل فنډدهغواماتونوپنځوس فيصددي کوم چي په نړيوال مارکيټ کي دکار کوونکوبانکونوپه ښاخونوکي ذخيره سويدی،اوداسپيشل فنډ مقصددادی چي په بانك کي د امانت په توګه دذخيره سوي کرنسي په نرخ کي د جګيدلواوغورځيدلوپه نتيجه کي چي دبانك په پانګه اوسرمايه کي کوم زيان اوخساره راځی،دهغه دتلافي لپاره دغه ځانګړی صندوق خاص دی۔

اوداپريکړه يې هم وکړه چي هغه نورپنځوس فيصده به د"معونة خاصة" لپاره ځانګړي کيږي ۔دنګرانی کوميتی دپريکړي په نتيجه کي به معونة خاصة ددغواغراضولپاره صرف کيږي:

۱:درکن هیوادداقتصادي،مالي،اوبانکي سرگرمیودمعتدل ساتلولپاره په تربیت اوځیرنو کي به هغه دشرعي داحکاموسره سم صرف کیږي،ددغه هدف دلاس ته راوړلو لپاره په ۱٤۰۱ﻫ(۱۹۸۱ء) کي دجدې د" المعهدالاسلامی للبحوث والتدریب" بنیاد کښېښوول سو،اوس مهال نوموړې اداره دتربیت اوځیړنوپه میدان کي خپله فریضه سرته رسوي۔

(۲) دناخاپوحوادثواوآفتونوپه صورت کي به رکن هیوادونواواسلامي ټولنوته دکومك پېلول د سامان اومناسبوخدماتوپه شکل کي له معونة خاصة څخه رقم ورکول کیږي۔

(۳) داسلامي مسائلودتائیداودهغودپلي کولولپاره به رکن هیوادته له همدغه معونة خاصة څخه امداد ورکول کیږي۔

(٤)رکن هیوادته به فني امدادهم له همدغه معونة خاصة څخه ورکول کیږي ۔ اوس پوښتنه داده چي کوم سودله نړیوالوبانکونوڅخه ترلاسه کیږي اوبیادیادسوې تفصیل سره سم په اسپیشل فنډپایه معونة خاصة کي ایښوول کیدلای اوکنه څني اخیستل کیدلای سي؟

جواب : په دې‌هکله چي علماوو په ۱۱ ـ ۳ ـ ۱۳۹۹ﻫ کي غونډه ترسره کړه اومتفقه سفارشات يې وړاندي کړه نوموړم دهغوسفارشاتوسره په اتفاق داوېناکووچي ددغو بانکونوسودهم عین ربا ده، اودجمهوروفقهاووصحیح اومختارقول همدادی چي سود حرام دی که څه هم له حربي څخه واخیستل سي،له همدې امله يومسلمان دانسي کولای چي سودترلاسه کړي اوبیایې په خپلو ذاتي کارونوکي مصرف کړي۔

خوبل لورته موږداهم وینوچي داوسنیوحالاتوله امله دامناسبه نده چي دنامسلمانو هیوادونو په بانکونوکي دی دسودیوه فراخه اندازه رقم پریښوول سي،له همدې امله له هغه څخه دځان ساتلولپاره علماوواصورت راایستلی دی چي لومړی خودی بانك پوره هڅه وکړي چي څومره ژر ممکن وي په یوډول له دې خبري څخه خلاصون ترلاسه کړي چي په سودي بانکونوکي خپل رقم ذخیره کړي،خوترڅوپوري چي داعمل نه وي مکمل

سوى نوترهغوپوري به دسودرقم په يو ځانگړى اکاؤنټ کي ساتي،اووروسته ته دي يې پرفقيرانواوغريبانوباندي ويشي۔

اوپاته سوه داخبره چي دسودنيمه برخه به داسپيشل فنډلپاره ځانگړى کيږي نوزماپه آنددغه صورت شرعاًجوازنلري،ځکه چي اسپيشل فنډدبانك دټولواثاثاتويوه برخه وي اوځيني مهال په هنگامي اوبيړني ډول دپانگې په نرخ کي دکمي له امله چي بانك ته کوم زيان رسيږي نودهغه تلافي له اسپيشل فنډڅخه کيږي،اومخکي يادونه وسوه چي دبانك له سودڅخه په هيڅ حالت کي هم ګټه اخيستل جوازنلري۔

نوځکه اسلامي بانك ته داپکارده چي سوديوائې دمعونة خاصة لپاره ځانگړى کړي۔

د"ليټرآف کريډيټ" پرويشلوباندي دبانك اجرت ياکميشن اخيستل

پوښتنه : کوم خلگ چي له بهرڅخه مال راغواړي هغوى په يوبانك کي ايل سي خلاصوى، چي په نتيجه کي يې بانك دهغه لپاره"ليټرآف کريډيټ" يعني باورليك ويشي په کوم کي چي‌بانك د هغه کس ضمانت اخلي اوپرضمانت باندي معاوضه ترلاسه کوي اوس پوښتنه داده چي بانك داډول معاوضه ترلاسه کولاى سي اوکه نه؟

جواب : پردغه موضوع باندي مادډاکټررفيق مصرى دوړانديزونوجاج واخيستى،خو ددغه مسئلې په هکله زماجواب هغه دى کوم چي مادسروس چارج په مسئله کي عرض کړى،اوخلاصه يې داده چي پرکفالت ياضمانت باندي اجرت اخيستل حرام دى، زما د علم سره هيڅ يوفقيهه هم دهغه جواز نه دى ورکړى،وجهه يې همداده چي دايوداسي اجرت دى چي ديومال ياديوعمل په عوض کي نه دى،بله وجهه يې داده چي په اسلامي فقهه کي کفالت عقدتبرع ګڼل کيږي اوعقدمعاوضه نه ګڼل کيږي۔

اودايوه داسي واضحه خبره ده چي دليل ته هم اړتيانه لري ـ
البته دومره خبره ضرورسته چي دكفيل لپاره خوپرنفس كفالت باندي اجرت اخيستل جوازنه لري خوكچيري كفيل پركفالت باندي څه عمل هم وكړي،لكه په دې هكله ليكل ويل وكړي،يانور دفتري كارونه ترسره كړي،ياپه دې هكله دمضمون له (دچالپاره چي ضمانت اخيستل سوى وي) اومضمون عنه(دچاله لوري څخه چي ضمانت اخيستل سوى وي) سره په ذاتي ډول دليك په مرسته رابطه ساتي،نوداضروري نه ده چي داډول دفتري كارونه دى تبرعاًترسره سي،بلكه كفيل دا كولاى سي چيددغوټولوكارونودسرته رسولوپه نتيجه كي له مكفول له يامكفول عنه څخه داجرت غوښتنه وكړي ـ

نن صباچي بانك دچاضمانت اخلي نوهغه يواځي دژبي ضمانت نه وي بلكه دهغه لپاره زيات شمير دفتري كارونوته اړتياوي،لكه خط اوكتابت،اسنادترلاسه كول،رقم ترلاسه كول،وروسته هغه ليږل اوداسي نور،دنوموړوكارونولپاره كاركوونكو،دفتر،ودانۍ اونورو داړتياوړشيانوته اړتيا پېښيږي،نوبانك چي داټول كارونه سرته رسوي پرهغه باندي دانده واجبه چي په مفت ډول به يې سرته رسوي بلكه هغه داكولاى سي چي له خپلو ګيراكانو څخه دمناسب اجرت غوښتنه وكړي، البته پرنفس ضمانت باندي اجرت نه سي اخيستلاى ـاوبانك دبائع اومشتري ترمينځ واسطه هم جوړيږي اوددلال ياوكيل په حيث زيات شميركارونه كوي،اوشرعاًپردلالي اووكالت باندي اجرت اخيستل جواز لري ـ

له همدې امله دنوموړوكارونودسرته رسولوپه نتيجه كي بانك داجرت غوښتنه كولاى سي نوبانك داكولاى سي چي له ګيراك څخه ددوه ډوله اجرت غوښتنه وكړي:
(۱) د"ليټرآف كريډيټ" پرويشلوباندي چي بانك كوم دفتري كارونه سرته رسوي پرهغو

باندي داجرت غوښتنه کولاى سي۔

(۲) پروکالت یادلالي باندي داجرت غوښتنه کولاى سي۔

البته داضروری ده چي اجرت به دنوموړوکارونوله اجرت مثل څخه زیات نه وي،ځکه چيکه چيري زیات وي نوبیاپرنفس ضمان باندي داجرت ترلاسه کولویوه حیله ګرزي لکه څنګه چي دلومړۍ پوښتنې په جواب کي په تفصیلي ډول یادونه وسوه۔

په هرصورت کله چي بانك نوموړي دوه ډوله صورتونه ترلاسه کولاى سي نوپرنفس ضمان باندی داجرت اخیستلوهیڅ ګنجائش نه سته۔

اوډاکټررفیق مصری داوړاندیز چی پخوابه یواځي دتبرع اواحسان له مخی یوکس دبل کس ضمانت اخیستي خواوس مهال دغه یوه منظمه پیشه جوړه سوې ده،له همدې امله په دغوحالاتوکي پرنفس ضمانت باندي اجرت اخیستل پکارده چي رواسي۔

خوموږ دځینوعواملوله امله دنوموړي وړاندیزسره هیڅ ډول اتفاق نه سوکولاى:

لومړئ داچي که چیري له پیل څخه داومنل سي چي که چیري یوکس په انفرادي ډول یوعمل کوي اوپرهغه باندي اجرت اخیستل روانه وي اووروسته بیاهغه عمل یوه منظمه پیشه جوړه سي نوپرهغه باندی اجرت اخیستل رواګرزي،که چیري موږدغه دلیل صحیح تسلیم کړونوپراساس به یې داهم ویل کیږي چي پخوابه پوردتبرع له مخي ورکول کیدی،خواوس مهال داسي څوك موجودیت نه لري چي تبرعاًپورورکړي، او د پورورکولومعامله یوه پیشه ګرزیدلې ده اوددغه عمل لپاره بانکونه رامینځته سوي دي،نوپه کارده چي پرنفس پورورکولوباندي داجرت غوښتنه رواسي۔

اوښکاره خبره ده چي دپورپه معامله کي دنوموړي دليل په منلوسره هيچاهم داوينانه ده کړي چي پرپورباندي داجرت غوښتنه کول رواده،نودضمانت په معامله کي هم دادليل نه منل کيږي ـ اوپاته سوه دامام،موذن،معلم اوداسي نورواجرت مسئله نوهغه يوه مجتهدفيه مسئله ده،زيات شميرفقهاء لکه امام شافعیؒ اوداسي نورفقهاء له پيل څخه هغه روابولي،اوپرجوازباندي يې په ځينو احاديثوسره استدلال کړيدی،اوکله چي اړتيا زياته سوه اومتبرّعين پاته نسوه نودضرورت پراساس حنفيانوهم هغه ته جوازورکړي ـ خودضمانت داجرت مسئله مجتهدفيه مسئله نه ده (بلکه متفقه مسئله ده) نوځکه دا صحيح نه ده چي دضمانت داجرت مسئله دطاعت داجرت پرمسئله بانديقياس سي اوپاته سوه داخبره چي يوڅوك په اجرت باندي ددې لپاره درول چي لرګی پريکړي او ياښکار وکړي نودااصلاًجوازنه لري،اولرګی اوښکارسوی حيوان دهغه چاملکيت ګڼل کيږي کوم چي يې هغه بل کس په اجرت باندي درولی وي،داجير(مزدور)ملکيت نه ګڼل کيږي،اوپه دې کي هيڅ ډول فرق نسته چي هغه(کوم چي بل لره په اجرت دروي)فردوی ياتجارتي کمپنۍ وي ـ

(۲) په هرصورت دامعلومه سوه چي بانك له خپل ګيراك څخه دوه ډوله اجرت اخيستلای سي ـ يوپرهغودفتري کارونوباندي کوم چي يې بانك سرته رسوي،اوبل پروکالت باندي ـ

له همدې امله ددغودواړواجرتونودمقدارتعين بانك ته پريښوول سوی دی،اوبانك دا کولای سي چي دنوموړودواړکارونواجرت دومره اندازه وټاکي چي داوسني وخت د عرف سره سم اودهغو خدماتولپاره کافي اوبس وي کوم خدمات چي بانك سرته رسولي وي ـ والله اعلم ـ

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

پرمروجو موزو باندي د مسح مسئله

استفتاء

علماء كرام ددې مسئلې په هكله څه فرمايي چې پركومو موزو باندي مسح كول صحيح ده؟

الف........د څرمني پرموزو باندي مسح كول تقريباً د ټولو علماوو په آند رواده۔ البته د وړيو، ليلون او داسي نوروشيانو پر موزو باندي د مسح د جواز په هكله اختلاف موجود دى، زياتره فقهاء د وړيو پرموزو باندي د مسح د جواز لپاره يوڅوشرطونه لري۔ خو د نن وخت يو مشهور كس د فكر او بصيرت څښتن فرمايي چې پرهرډول موزو باندي د كوم قيد او بنديز څخه پرته مسح صحيح ده۔

ب..........فقهاء كرامو چې د موزو د مسح د جواز په حقله كوم شرطونه بيانكړي دي په هغه اړه مشهور مفكّر فرمايي چې:۔

"ما د خپل امكاني حد سره سم دا هڅه وكړه چې د نوموړو شرطونو ماخذ ولټوم خو په سنت كي كوم داسي شئ ترسترګو نه سو"۔

"د سنت څخه چې كومه خبره ثابتيږي هغه داده چې نبي اكرمﷺ پرجرابو او څپليو باندي مسح فرمايلې ده" ۔ د نسائي شريف څخه پرته په كتب سنن كي او په مسند احمدؒ كي د مغيره ابن شعبهؓ روايت موجود دى چې نبي اكرمﷺ اودس وفرمايه او (مسح على الجوربين والنعلين) يعني پر جرابو او څپليو به يې مسح وفرمايل۔ د ابو داودؒ دا بيان دى چې حضرت عليؓ، عبد الله بن مسعودؓ، براء بن عازبؓ، انس بن مالكؓ، ابو امامهؓ، سهيل بن سعدؓ، او عمر بن حريثؓ ټولو پر جرابو باندي مسح فرمايلې ده۔

دغه رنګه د حضرت عمرؓ او حضرت عباسؓ څخه هم دا ډول فعل مروي دی بلکه بيهقيؒ دابن عباسؓ او انس بن مالكؓ څخه او طحاويؒ د اويس بن اوسؓ څخه روايت نقل کړی دی چي نبي اکرمﷺ يواځي پر څپليو باندي مسح وفرمايل. او د جرابو يادونه نه سته، او دارنګه عمل د حضرت عليؓ څخه هم منقول دی.

ددغو مختلفو روايتونو څخه دا معلومه سوه چي يواځي پرجرابو باندي او د جرابو سره سره پر څپليو باندي مسح کول دا ډول روا ده لکه څرنګه چي د څرمني پرموزو باندي روا ده. په نوموړو رواياتو کي چيري هم دا نه ترسترګو کيږي چي نبي اکرمﷺ دي د هغو شرطونو څخه يو شرط هم بيان کړی وي کوم شرطونه چي فقهاوو وړاندي کړي دي او نه هم چيري دا يادونه سته چي پرکومو جرابو باندي چي نبي اکرمﷺ مسح فرمايلې ده يا صحابه کرامو رضه مسح فرمايلې ده هغه جرابي د کوم شي څخه جوړي سوي وې.
له همدې امله زه اړ يم چي دا ووايم چي د فقهاوو دوړاندي سوو شرطونو هيڅ ډول ماخذ نه سته او څرنګه چي فقهاء شارع نه ګڼل کيږي نو که ددوی شرطونه عملي نه سي په کارده چي په نتيجه کي يې ګناه هم نه وي.

د نوموړي څيړني خلاصه داده چي پر هرډول موزو باندي په اطمينان سره مسح ترسره کيدلای سي، هغه که د وړيو وي، که د ليلون وي، که د څرمني وي يا دکوم بل څه وي، او که چيري پر پښه باندي ټوکر(کپړه) وپوښل سي او مسح وسي نو هم جواز لري. ددغه مفکر څخه پرته علامه ابن تيميهؒ هم د خپلو فتوا وو د کتاب په دوهم ټوك کي دا ډول فتوا ورکړې ده، او د حافظ ابن قيمؒ او د علامه ابن حزمؒ مسلك هم په دې ډول دی ، چي د هر ډول قيد او بنديز څخه پرته پرهر ډول موزو باندي مسح کيدلای سي.

په پای کې مستدعي یم چې تاسو د مصروفیت سره سره دغه دیني مسئله هواره کړئ فتوی بایدچې مدلله او مفصّله وي۔

ستاسو فتوی ته انتظار باسم ددې لپاره چې ستونزه پای ته ورسیږي او صحیح لاره واضحه سي۔

جواب ته سترګې په لار

محمد طاهر غوري معرفت مدرسه

تعلیم النسآء چشتیاء، ضلع بها ولنگر۔

الجواب بالله التوفيق

د وړيو، ليلون يا داسي بل څه څخه جوړي سوي كومي موزې چي نن صبا مروّجي دي پر هغو باندي مسح كول په ائمه مجتهدينوؒ كي د هيچا په آند هم جواز نه لري. ستاسو دا خيال بالكل ناسم دى چي په دې هكله د فقهاوو ترمينځ هيڅ اختلاف نه سته. بلكه ټول ائمه مجتهدينؒ پردې خبره متفق دي چي پر دا رنگه باريكو موزو باندي مسح كول نه دي روا، علامه كاسانيؒ فرمايي:-

(فان كانا رقيقين يشفان الماء لايجوز المسح عليهما با لاجماع)- (بدائع الصنائع:ج:۱ص:۱۰)

او علامه ابن نجيمؒ ليكي:-

(ولا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف، ولوكان ثخينا يمشى معه فرسخا فصاعدا فعلى الخلاف) (البحر الرائق:ج:۱ص:۱۹۲)

ددې څخه دا معلومه سوه چي په كومو موزو كي د " ثخينين" شرطونه موجوديت نه لري، يعني په هغوى كي اوبه ننوځي، يا د بل شي د تړلو څخه پرته هغوى پرځاى نه پاته كيږي، يا په هغوى كي تريوه فرسخ پوري تګ بې له څپليو ممكن وي، پر هغو موزو باندؒ مسح د هيڅ يو مجتهد په مذهب كى نه ده روا، او په كومو موزو كي چي نوموړي درې واړه شرطونه موجود وي د هغه د مسح د جواز او نه جواز په هكله اختلاف موجود دى.

محترم سيد ابو الاعلى مودودي صاحب په زيات شمير مسئلو كي د جمهور امت څخه بيله لاره خپله كړې ده، او دغه مسئله هم داسي ده په كومه كي چي هغه د جمهورو فقهاوو سره په مخالفت كولو سره سخته تيروتنه كړې ده، ده چي كوم دلايل ذكر كړي دي د هغه څخه دا معلوميږي چي ده هڅه نه ده كړې چي د نوموړي مسئلي په حقيقت سره ځان وپوهوي.

ستاسو د دې لپاره د مسئلې حقیقت په لنډ ډول وړاندي کیږي۔
خبره داده چي قرآن شریف چي په سورت مائده کي د اوداسه کومه طریقه بیان کړې ده په هغه کي په پوره وضاحت سره د پښو د پریمنځلو حکم ورکول سوی دی، نه د مسح کولو حکم ۔ نو د قرآن شریف د آیت تقاضا داده چي د اوداسه پرمهال همیشه پښې پریمنځل سي، او په هیڅ صورت کي مسح نه سي روا، آن تردې چي د څرمني پرموزو باندي هم مسح نه سي روا ؛ خو د څرمني پرموزو باندي چي د مسح کومه اجازه د امت په اجماع سره ورکول سوې ده، هغه د دې امله چي پر دا رنګه موزو باندي مسح کول او د هغه اجازه ورکول د نبي اکرم ﷺ څخه په داسي تواتر سره ثابته ده دکوم څخه چي انکار ممکن نه دی۔
که چیري د ''مسح علی الخفین'' د جواز لپاره یواځي دوه او درې حدیثونه موجود وای نو پر اساس به یې د قرآن شریف په یاد سوي اوواضح حکم کي هیڅ ډول تقیید صحیح نه وای، ولې چي په اخبار آحاد سره پرقرآن شریف باندي زیاتوالی یا د هغه نسخ او یا هم تقیید نه دی روا۔ خو څرنګه چي د ''مسح علی الخفین'' احادیث معناً متواتر دي، له همدې امله ددغو متواترو احادیثو په رڼا کي ټول امت پردې خبره باندي اجماع کړې ده چي د قرآن شریف په آیت کي د پښو د پریمنځلو حکم د هغه صورت سره خاص دی کله چي ''خفین'' (یعنی د څرمني موزې) نه وي په پښو سوي، دغه رنګه امام ابو حنیفهؒ فرمایي:۔
(ما قلت با لمسح حتی جآء نی فیه مثل ضوء النهار)۔ (البحر الرائق:ج:۱ص:۱۷۳)
دغه رنګه د ''مسح علی الخفین'' حکم ''۸۰'' صحابه کرامو رضؓ روایت کړی دی۔ حافظ ابن حجرؒ په فتح الباري کي لیکي:۔
(وقد صرح جمع من الحفاظ بان المسح علی الخفین متواتر و جمع بعضهم رواته

فجاوزوا الثمانين منهم العشرة) (نیل الاوطار:ج:۱ ص:۱۷٦)

او امام حسن بصريؒ فرمايي:-

(ادركت سبعين بدريًا من الصحابةؓ كلهم كانوا يرون المسح على الخفين)

(تلخیص الجید:ج:۱ص:۱۵۸ـ و بدائع الصنائع:ج:۱ ص:۷)

که چیرې د ''مسح على الخفين'' حکم داډول په تواتراو استفاضه سره ثابت نه وای نو د قرآن کریم د واضح حکم تخصیص او تقیید به ممکن نه وای، امام ابو یوسفؒ فرمايي:-

(انما يجوز نسخ القرآن با لسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين فى الاستفاضة)

(احكام القرآن للجصاص:ج:۲ص:٤۲۵)

'' په نبويﷺ سنت سره د قرآن يو حکم منسوخ کول هغه مهال کیدلای سي کله چي هغه سنت په داسي تواتر سره ثابت وي لکه څرنګه چي ''مسح على الخفين'' ثابته ده''.

لنډه دا چي د اوداسه پرمهال د پښو د پریمنځلو قرآني حکم داسي نه دی چي هغه د دوو درو روایتونو پر اساس د يو خاص حالت سره مخصوص کړل سي، بلکه د هغه لپاره داسي تواتر په کاردی لکه څنګه چي د مسح على الخفين احادیثو ته حاصل دی.

اوس د '' خفين'' په هکله دارنګه تواتر موجود دی چي نبي اکرمﷺ پر هغه باندي خپله هم مسح فرمایلې ده او نورو ته يې هم د مسح اجازه ورکړې ده، خو د خفين څخه پرته د بل شي د مسح په هکله دارنګه تواتر موجودیت نه لري.

او خفين په عربي ژبه کي يواځي د څرمني موزوته ويل کيږي، د ټوکر(کپړې) موزوته خفين نه ويل کيږي، له همدې امله نوموړې اجازه يواځي د څرمني د موزو سره تخصيص لري، او د نورو موزو په صورت کي به د قرآن اصلي حکم يعني د پښو پريمنځل عملي کيږي -

هو! که چيري د ټوکرموزې دومره ټخانت ولري چي د خپلو خصوصياتو او اوصافو له امله د څرمني د موزو سره مساوات پيدا کړي ، يعني هغه ته اوبه نه ننوزي، او نه هم د بل

شي ترلو ته اړتيا لري، او په هغه کي تريوه يادوو ميلو پوري تګ ممکن وي، نو ددغه رنګه موزو په هکله د فقهاوو ترمينځ اختلاف موجود دی۔

ځيني فقهاء داوايي چي نومورې موزې د څرمني د موزو په معنا کي راغلي او مسح ورباندې رواده، خو ځيني بيا داوايي چي مسح يواځې د څرمني د موزو لپاره په تواتر سره ثابته ده ، له همدې امله پردغو موزو باندې مسح نه ده روا ۔

ګواکي موزې درې ډوله سوې:۔

۱: د څرمني موزې کوموته چي خفين ويل کيږي، او پردارنګه موزو باندې په اجماع سره مسح رواده۔

۲: هغه باريکي او نرمي موزې چي نه د څرمني وي او نه هم د څرمنياوصاف وريکښې وي لکه نن صبا د وړيو، ليلون اوداسي نوروشيانو موزې۔ په دې هکله اجماع داده چي مسح نه ده روا، ولي چي پردغو موزو باندې مسح په داسي دلايلو سره نه ده ثابته سوې چي پراساس يې د پښو د پريمنځلو قرآني حکم پريښوول سي۔

۳: هغه موزې چي د څرمني نه وي، خو د ثخانت او سختوالي له امله د څرمني اوصاف وريکښې وي، پردغه رنګه موزو باندې د مسح په جواز کي د فقهاوو ترمينځ اختلاف موجود دی۔

لنډه دا چي کومي موزې چي د څرمني په شان نه وي، پر هغو باندې دمسح په نه رواوالي کي د امت دمجتهدينوترمينځ هيڅ ډول اختلاف نه سته، هغه له دې امله چي د پښو د پريمنځلو قرآني حکم ترهغو پوري نه سي پريښوول کيدلای ترڅو پوري چي د مسح على الخفين د تواتر په شان تواتر نه وي ثابت سوی۔

نوفقهاء کرامو چي کوم شرطونه لګولي دي هغه يې دځانه نه دي لګولي، بلکه په موزو کي يې د ځرمني د اوصافو د تحقق لپاره لګولي دي ، او په دې هکله هم اختلاف سته چي د نوموړو شرطونو دتحقق څخه وروسته پر هغه باندي مسح رواده او که نه؟

د مسئلې د حقيقت د وضاحت څخه وروسته دې ته بايد پام وسي چي هغه روايات په کومو کي چي پر جرابو باندي د مسح يادونه سوې ده هغه ټول درې روايتونه دي، يو د حضرت بلال رض څخه مروي دی، دوهم د حضرت ابو موسیٰ اشعري رض څخه مروي دی، او دريم د حضرت مغيره بن شعبه رض څخه مروي دی، د حضرت بلال رض حديث په معجم صغير للطبراني کي دی، د ابو موسیٰ اشعري رض حديث په ابن ماجه او بيهقي کي دی، خو حافظ زيلعي رح د دواړو روايتونو په هکله دا ثابته کړې ده چي دغه دواړه روايتونه سنداً ضعيف دي۔ (نصب الرايه:ج:۱ص:۱۸۳و ۱۸٤)

او د حضرت ابو موسیٰ اشعري رض د حديث په هکله امام ابو داود رح هم ليکلي دي چي:۔

(ليس بالمتصل ولا بالقوی) (بذل المجهول:ج:۱ص:۹٦)

د همدې امله نوموړي دواړه روايتونه د بحث څخه وتلي دي۔

او پا ته سو يو د حضرت مغيره بن شعبه رض حديث، هغه ته که څه هم امام ترمذي رح "حسن صحيح" ويلي دي، خو نورو جليل القدر محدثونو بيا دامام ترمذي رح پردغه وينا باندي په سخت ډول تنقيد کړی دی، امام ابو داود رح دغه حديث روايت کوي او ليکي :۔

(وکان عبد الرحمٰن بن مهدی لايحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة رض ان النبی ﷺ مسح علی الخفين) (بذل المجهود:ج:۱ص:۹٦)

امام نسائي رح په السنن الکبریٰ کي ليکي:۔

(لا نعلم احدا تابع انه ابا قيس علی هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة رض انه عليه السلام مسح علی الخفين)۔ (نصب الراية:ج:۱ص:۱۸۳)

د دغه تائید نه کوی، البته دحضرت مغیره رضـ څخه صحیح روایت د مسح علی الخفین دی۔ ددې څخه پرته امام مسلمؒ، امام بیهقيؒ، سفیان ثوريؒ، امام احمدؒ، یحی بن معینؒ علي بن المدینيؒ، او نورو محدثینوؒ د ابو قیس او هزیل بن شجیل د ضعف پر اساس نوموړی روایت ضعیف ګڼلی دی، او د صحیح مسلم شارح علامه نوويؒ لیکي:۔

(کل واحد من هؤلآء لو انفرد قدم علی الترمذی، مع ان الجرح مقدم علی التعدیل، و اتفق الحفاظ علی تضعیفه، و لا یقبل قول الترمذی انه حسن صحیح)(نصب الرایه بحواله بالا)

"کومو حضراتو چي نوموړی حدیث ضعیف ګڼلی دی که چیری دهغوی څخه په ځانګړې او انفرادي توګه یو هم وي نو بیا به هم پر امام ترمذيؒ باندي مقدم وي، ددې څخه پرته قاعده داده چي جرح پر تعدیل باندي مخکي وي، او حفاظ حدیث ددغه حدیث پر تضعیف باندي متفق دي، له همدې امله د امام ترمذيؒ دغه وینا د منلو وړ نه ده چي "حسن صحیح"۔

دغه د نوموړي حدیث اسنادي ارزښت وو کوم چي مودودي صاحب د دلیل په توګه وړاندي کړی دی، تاسو ولیدل چي لومړئ خو د زیاترو حفاظ حدیث په آند نوموړی حدیث ضعیف دی او د استدلال وړنه دی۔

دوهم دا چي بالفرض که څه هم د امام ترمذيؒ د وینا سره سم نوموړی حدیث صحیح وګڼل سي بیاهم د احادیثو په پوره ذخیره کي دغه یواځنئ روایت دی په کوم کي چي پر جرابو باندي د نبي اکرمﷺ د مسح یادونه سوې ده۔ اوس تاسو غورو کړئ چي د قرآن صریح حکم یواځي دهغه یوه روایت پراساس څنګه پرېښوول سي، پر کوم روایت چي د حدیث امامانو په سخت ډول تنقید کړی دی، او تاسو ولیدل چي د مسح علی الخفین حکم هغه مهال ثابت سوکله چي دهغه احادیث دتواترحد ته ورسیدل، اوامام ابو یوسفؒ فرمایي چي که چیري دمسح علی الخفین احادیث په دومره زیاته کچه نه وای نو قرآني

صريح حکم به نه پرېښوول کيدلای، خو د مسح على الجوربين احاديث متواتر خو پرېږده د احاديثو په ټوله ذخيره کي يواځي درې روايتونه دي، دهغوی څخه دوه بالاتفاق ضعيف دي او يو يې د زياترو محدثينو په آند ضعيف دی، او يواځي امام ترمذيؒ يې صحيح بولي.

نو د دارنګه رواياتو پر اساس د قرآن کريم په يو حکم کي هيڅ ډول تخصيص يا تقييد نه سي راتللای، امام ابو بکر جصاصؒ ليکي:-

(والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الأية الغسل على ما قدمنا، فلو لم ترد الاثار المتواترة عن النبي ﷺ في المسح على الخفين لما اجزنا المسح ...... ولما لم ترد الأثار في جواز المسح على الجوربين في وزن ورودها في المسح على الخفين ابقينا حكم الغسل على مراد الأية)- (احكام القرآن للجصاص: ج:۲ ص:٤۲۸)

" دمسئلې حقيقت دادی چي د آيت اصلي مراد د پښو پرېمنځل دي لکه مخکي چي يادونه وسوه، که چيري د مسح على الخفين په هکله د نبي اکرم ﷺ څخه متواتر حديثونه ثابت نه وای نومونږ به کله هم مسح على الخفين روانه وای ګڼلې......... او څرنګه چي د جرابو دمسح په هکله په دومره وزني طريقې سره احاديث مروي نه دي لکه څومره چي د مسح على الخفين په هکله مروي دي، نو ځکه هلته مونږ د قرآني آيت اصل مراد يعني د پښو د پرېمنځلو حکم پرځای پرې ايښی دی.

اوس پوښتنه دا راولاړيږي چي د کومو صحابه کرامو رضـ څخه چي دا خبره منقول ده چي هغوی پرجرابو باندي مسح وفرمايل يا يې اجازه ورکړل نو د هغوی رضـ ددغه عمل لامل څه وو؟ جواب يې دادی چي د صحابه کرامو رضـ په دغو آثارو کي چيري هم دا صراحت نه سته چي

"جوربین" د ټوکر باریکي موزې وې، او ترڅو پوري چي دا د دوی صراحت موجود سوی نه وي ترهغو پوري د نوموړو آثارو له امله د باریکو موزو د مسح جواز نه ثابتیږي.
لکه څرنګه چي د اهل حدیث نامتو عالم شمس الحق عظیم آبادي صاحب لیکي:

(ان الجورب یتخذ من الادیم و کذا من الصوف و کذا من القطن و یقال لکل من هذه انه جورب، ومن المعلوم ان هذه الرخصة بهذا العموم لاتثبت الابعد ان یثبت ان الجوربین الّذین مسح علیهما النبی صلی الله علیه وسلم کانا من صوف الخ) (عون المعبود:ج:۱ ص:٦٢)

"یعني جرابي د څرمني هم وي ، د وړیو هم وي، او د پنبې هم وي، او هر یوه ته جورب ویل کیږي، او پر هر ډول موزو باندي د مسح اجازه ترهغو پوري نه سی ثابتیدلای ترڅو پوري چي داثابته سوې نه وي چي نبي اکرم علیه السلام د وړیو پر جرابو باندي مسح فرمایلې ده".
بلکه دا ثابته سوې ده چي هغوی پرکومو جرابو باندي مسح فرمایلې ده هغه یا د څرمني وې او یا هم په سختوالي کي د څرمني د موزو په شان وې، او د څرمني د موزو صفات وریکښې موجود وه، په مصنّف ابن ابی شیبهؒ کي روایت دی:

(حدثنا هشیم قال اخبرنا یونس عن الحسن و شعبة عن قتادة عن سعید بن المسیب والحسن انهما قالا:یمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین) (مصنف ابن ابی شیبة:ج۱ ص:۱۸۸)

"ثوب صفیق" هغه ټوکر ته ویل کیږي چي په ښه ډول محکم او مضبوط وي.
وګورئ قاموس او مختار الصحاح او داسي نور.
حضرت حسن بصريؒ او حضرت سعید بن مسیبؒ دواړه جلیل القدر تابعین دي او هغوی د صحابه کرامو رضـ د عمل دلیدلو څخه وروسته دارنګه فتوٰی ورکړې ده.
نو د دغو حضراتو د عمل او فتوٰی څخه داخبره ثابتیږي چي کومي موزې د سختوالي پر

"جوربين" د ټوکر باريکي موزې وي، او ترڅو پورې چې دا ډول صراحت موجود سوی نه وي ترهغو پورې د نومړو آثارو له امله د باريکو موزو د مسح جواز نه ثابتيږي.
لکه څرنګه چې د اهل حديث نامتو عالم شمس الحق عظيم آبادي صاحب ليکي:

(ان الجورب يتخذ من الاديم و كذا من الصوف و كذا من القطن و يقال لكل من هذه انه جورب، و من المعلوم ان هذه الرخصة بهذا العموم لاتثبت الابعد ان يثبت ان الجوربين الّذين مسح عليهما النبیﷺ كانا من صوف الخ) (عون المعبود:ج:١ص:٦٢)

"يعني جرابي د څرمني هم وي، د وړيو هم وي، او د پنبې هم وي، او هر يوه ته جورب ويل کيږي، او پر هر ډول موزو باندي د مسح اجازه ترهغو پوري نه سی ثابتيدلای ترڅو پوري چي داثابته سوې نه وي چي نبي اکرمﷺ د وړيو پر جرابو باندي مسح فرمايلې ده".
بلکه دا ثابته سوې‌ده چي هغوی پرکومو جرابو باندي مسح فرمايلې ده هغه يا د څرمني وې او يا هم په سختوالي کي د څرمني د موزو په شان وې، او د څرمني د موزو صفات وريکښې‌موجود وه، په مصنّف ابن ابی شيبهؒ کي روايت دی:

(حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن و شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا: يمسح على الجوربين اذا كانا صفيقين) (مصنف ابن ابی شيبة:ج١ص:١٨٨)
"ثوب صفيق" هغه ټوکر ته ويل کيږي چي په ښه ډول محکم او مضبوط وي.
وګورئ قاموس او مختار الصحاح او داسي نور.
حضرت حسن بصريؒ او حضرت سعيد بن مسيبؒ دواړه جليل القدر تابعين دي او هغوی د صحابه کرامو رضؓ د عمل دليدلو څخه وروسته دارنګه فتوٰی ورکړې‌ده.
نو د دغو حضراتو د عمل او فتوٰی څخه داخبره ثابتيږي‌چي کومي موزې د سختوالي پر

اساس د څرمني د اوصافو حامل وي، پر هغو باندي مسح روا ده، او د سختوالي د وضاحت لپاره مخکي درې شرطونه بيان سوه ، چي له امله يې زياترو فقهاوو د نوموړو شرطونو حاملي جرابي د" مسح على الخفين" د احاديثو د دلالت النص او د ياد سوو آثارصحابهؓ پراساس د " خفين" په حكم كي داخلي ګڼلی دي، علامه ابن همامؒ ليكي:-

(لاشك ان المسح على الخف على خلاف القياس، فلا يصلح الحاق غيره به، الا اذا كان بطريق الدلالة، و هو ان يكون فى معناه، و معناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بعدد متابعة المشى فيه فى السفر و غيره) (فتح القدير :ج:١ص:١٠٩)

" په دې کي شك نه سته چي د مسح على الخفين مشروعيت خلاف قياس كار دی، له همدې امله د بل شي قياس كول پر هغه باندي صحيح نه دی، مګر نه هغه چي د دلالة النص د طريقي له مخي د خفين په معنا كي داخل وي، او د خفين معنا داسي موزې دي چي پښې يې په پوره ډول پټی كړي وي او په هغه كي د سفر پرمهال تګ ممكن وي".
نو فقها وو چي د جرابو دمسح لپاره كوم شرائط ټاكلي دي، دهغه څخه په دې ډول تعبير كول چي په حديث كي د جرابو د مسح اجازه په مطلق ډول وركول سوې ده، او فقهاوو د څانه شرائط عائد كړي دي او مسح يې مقيد كړې ده، نو نوموړی تعبير په پوره ډول ناسم دی،بلكه خبره داده چي داصولي اعتبارله مخي دمسح حكم ترهغوپوري نه سي ثابتيدلای ترڅو پوري چي احاديث متواتره موجود سوي نه وي، او د خفين په هكله احاديث متواتر وه چي له امله يې د مسح اجازه وركول سوې ده، خودجوربين په هكله كوم داسي حديث نه ترسترګو كيږي چي په متفق عليه ډول صحيح وي، له همدې امله د مسح اجازه نه ده وركول سوې، مګر هغه جوربين چي دخفين صفات ولري هغه ددلالة النص له مخي دخفين په حكم كي داخل ګڼل كيږي.

او څرنګه چې د صحابه کرامو^{رض} او تابعينو^{رح} څخه پردارنګه موزو باندي مسح ثابته ده نو ځکه زياترو فقهاوو د مسح اجازه ورکړېده، او د خفين اساسي صفات يې د ياد سوو درو شرطونو په مرسته بيان کړي دي، او پرډغه باندي د ټولو مجتهدينو اجماع راغلې ده. او پاته سوه علامه ابن حزم^{رح} يا علامه ابن تيميه^{رح} او علامه ابن قيم^{رح} که څه هم د دوی مقام ډير اوچت دی خو هغوی په زيات شمير مسئلو کي د جمهور امت څخه بيله لاره خپله کړېده، چې د مجموعي حيثيت له مخي امت هغه نه دي منلي، په خاص ډول د نوموړي مسئلې په هکله دوی د خپل مسلك لپاره هيڅ ډول دليل نه لري. نو د ټول امت د فقهاوو محدثينو، او مجتهدينو په مقابل کي يواځي د دغو درو حضراتو نظر عملي کول او قرآني حکم پرېښوول يو سنګين جسارت دی، او ددې اجتهاد هيڅ ډول جواب نه سته" چې که چيري پرېښو باندي ټوکر وپوښل سي او بيا مسح ورباندي وسي نو روا ده".

دا دامت د ټولو فقهاوو، محدثينو او مجتهدينو په هکله الزام دی چي د دوی د قول او وينا لپاره ماخذ نه سته، او حال دادی چې د دوی دلايل مخکي ذکر سوه چي د انکار وړ نه وه. او بل پلو ته يې خپل اجتهاد دې اندازې ته رسولي ديچي پرته له کومي وجهي څخه پرېښو باندي ټوکر وپوښل سي اوبيا پرهغه باندي مسح کيدلای سي، آيا ددغه لايعني حرکت له امله دپښود پريمنځلو د قرآني حکم د پرېښولو لپاره هم يو ماخذ سته؟

تاسو چي د ابوالاعلیٰ مودودي کوم عبارت نقل کړی دی، په هغه کي چي څرنګه پرڅپليو باندي د مسح يادونه هم سته، نو په هکله به يې په لنډ ډول څه حقيقت وړاندي کړم. جوربين که چيري سختوالی لري نو ځيني فقهاء پر هغه باندي د مسح قائل دي، خو پر څپليو باندي مسح کول د هيڅ يو امام په مذهب کي هم جواز نه لري.

(لم يذهب احد من الائمة الى جواز المسح على النعلين) (معارف السنن ج:۱ ص:۳٤۷)

وجه يې داده چې د نبي اکرم ﷺ په هغه مهال کې پرڅپلیو باندي مسح کول ثابت دي کله چې به نبي اکرم ﷺ دپخوا څخه لاباوضو (په اوداسه) وو خو د نوي لمانځه لپاره به يې تازه اودس کاوه، نو په دغه حالت کې به يې د پښو د پريمنځلو پرځاى يواځې پرڅپلیو باندي لومد لاس تيراوه۔

په صحيح ابن خزيمهؒ کې روايت دى:۔

(عن عليؓ انه دعا بکوز من ماء ثم توضأ وضوء ا خفيفا و مسح على نعليه، ثم قال هکذا وضوء رسول الله للطاهر مالم يحدث)۔ (صحيح ابن خزيمه:ج:۱ص۱۰۰باب ۱۵٤حد ۳۰۰)

د نوموړي وضاحت څخه وروسته د هغو رواياتو له مخې ''کوم روايات چې د څپليو د مسح په هکله راغلي دي'' بې اودسه کس پرڅپليو باندي مسح نه سي کولاى۔

له همدې امله دامت ټول مستند فقهاء او مجتهدين پردې خبره باندي متفق دي چې پر هغو موزو باندي مسح نه ده روا په کومو کې چې ياد سوي درې شرطونه نه وي او نه پر څپليو باندي مسح رواده، او څرنګه چې اوس وخت د وړيو، ليلون او داسي نوروشيانو څخه جوړې سوې موزې رواج لري او هغه نرمي اوباريکي وي او نوموړي اوصاف نه لرى نوځکه په هيڅ وخت کې هم پردغو موزو باندي مسح نه ده رواء او څوک چې دارنګه عمل ترسره کوي نودامام ابو حنيفهؒ،امام شافعيؒ، امام مالكؒ، امام احمدؒ بلکه د هيڅ يو مجتهد په آند د هغه اودس صحيح نه دى۔ والله سبحانه و تعالى اعلم بالصواب۔

احقر محمد تقى عثمانى عفى عنه

(بشکريه ما هنامه البلاغ، جمادى الاولى ۱۳۹۷ھ)

د تاخير ركن هغه مقدار څه دی چي له امله يې د سهو سجده واجبيږي

پوښتنه:

په منية المصلّي كي ليكلي دي چي په لومړي ركعت او دريم

ركعت كي يواځي د كښينستلو له امله سجده سهو لازميږي او عبارت دا ډول دی:

(ويجب سجدة السهو بمجرد الجلوس)

او صاحب مفتاح الصّلوة د يو تسبيح د اندازې د ناستي قيد لګولی دی، او شاميؒ ليكلي دي چي يواځي ناسته د سهو لامل نه ګڼل كيږي، يعني كه چيري څوك د جلسه استراحت په اندازه سهوا كښيني نو سجده سهو نه واجبيږي، ولي چي دشافعيانواوحنفيانو ترمينځ د جلسه استراحت په سنيت او عدم سنيت كي اختلاف دی، نو څوك چي د جلسه استراحت په اندازه كښيني هغه سهواً سنت پريښوول، او سجده سهو دواجب په پريښوولو سره راځي نه د سنت په پريښوولوسره.

ماته خپله يو ځل داسي پيښه رامخته سوه، نو ما د شاميؒ نظر په راجح ګڼلو سره عملي كړی، خو بياهم د نوموړي مسئلی په هكله په پوره ډول اطمينان او ډاډ نه دی حاصل، نو غواړم چي په دی ځان پوهه كړم چي ستاسو تحقيق او څيړنه د نوموړي مسئلې په هكله څه ده؟

د مولانا اشرف عليؒ له لوري څخه جواب

الجواب زه هم د ډيري مودې څخه په تردد كي يم، مګر عمل پر دغه خبره دی چي په يواځي ناسته سره سجده سهو كوم '' لا لانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فی القيام''

د تاخير ركن هغه مقدار څه دى

چې له امله يې د سهو سجده واجبيږي

پوښتنه:

په منية المصلّي كي ليكلي دي چې په لومړي ركعت او دريم

ركعت كي پواځي د كښېنستلو له امله سجده سهو لازميږي او عبارت دا ډول دى:

(ويجب سجدة السهو بمجرد الجلوس)

او صاحب مفتاح الصّلوة د يو تسبيح د اندازې د ناستي قيد لګولى دى، او شاميؒ ليكلي دي چې پواځې ناسته د سهو لامل نه ګڼل كيږي، يعني كه چيري څوك د جلسه استراحت په اندازه سهوا كښيني نو سجده سهو نه واجبيږي، ولي چې دشافعيانو او حنفيانو ترمينځ د جلسه استراحت په سنيت او عدم سنيت كي اختلاف دى، نو څوك چې د جلسه استراحت په اندازه كښيني هغه سهواً سنت پريښوول، او سجده سهو دواجب په پريښوولو سره راځي نه د سنت په پريښوولوسره.

ماته خپله يو ځل داسي پيښه رامخته سوه ، نو ما د شاميؒ نظر په راجح ګڼلو سره عملي كړى، خو بياهم د نوموړي مسئلي په هكله په پوره ډول اطمينان او ډاډ نه دى حاصل، نو غواړم چې په دى ځان پوهه كړم چې ستاسو تحقيق او څېړنه د نوموړي مسئلې په هكله څه ده؟

د مولانا اشرف عليؒ له لوري څخه جواب

الجواب زه هم د ډيري مودې څخه په تردد كي يم، مګر عمل پر دغه خبره دى چې په پواځي ناسته سره سجده سهو كوم" لا لانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فى القيام"

د تاخير ركن هغه مقدار څه دی چي له امله يې د سهو سجده واجبيږي

پوښتنه:

په منية المصلّي كي ليكلي دي چي په لومړي ركعت او دريم ركعت كي يواځي د كښينستلو له امله سجده سهو لازميږي او عبارت دا ډول دی:

(ويجب سجدة السهو بمجرد الجلوس)

او صاحب مفتاح الصّلوة د يو تسبيح د اندازې د ناستي قيد لګولی دی، او شاميؒ ليكلي دي چي يواځي ناسته د سهو لامل نه ګڼل كيږي، يعني كه چيري څوك د جلسه استراحت په اندازه سهوا كښيني نو سجده سهو نه واجبيږي، ولي چي دشافعيانو او حنفيانو ترمينځ د جلسه استراحت په سنيت او عدم سنيت كي اختلاف دی، نو څوك چي د جلسه استراحت په اندازه كښيني هغه سهواً سنت پريښوول، او سجده سهو دواجب په پريښوولو سره راځي نه د سنت په پريښوولو سره.

ماته خپله يو ځل داسي پيښه رامخته سوه، نو ما د شاميؒ نظر په راجح ګڼلو سره عملي كړی، خو بيا هم د نوموړي مسئلی په هكله په پوره ډول اطمينان او ډاډ نه دی حاصل، نو غواړم چي په دی ځان پوهه كړم چي ستاسو تحقيق او څيړنه د نوموړي مسئلې په هكله څه ده؟

د مولانا اشرف عليؒ له لوري څخه جواب

الجواب زه هم د ډيري مودې څخه په تردد كي يم، مګر عمل پر دغه خبره دی چي په يواځي ناسته سره سجده سهو كوم" لا لانه ترك السنة بل لان فيه التاخير فی القيام"

او ديوې تسبيح په اندازه ناسته خو عادةً وي۔ دى ته پام وکړئ۔ ۲۰ ذى القعده ۱۳۳۳ھ
(امداد الفتاوىٰ:ج:۱ ص:۳۵۱)

د مولانا محمد تقي عثماني مدظلهم له لوري

څخه تحقيق او څيړنه

اقول و با للّٰه استعين:۔ په نوموړې مسئله كي لاندي عبارتونه د پام وړ دي:۔

۱: قال فى ملتقى الابحر و يجب ان قرّفى ركوع او قعود او قدّم ركنا او اخّره او كرّره او غيّره واجبا او تركه كركوع قبل القراء ة و تاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد، و قال شارحه العلامة شيح زاده واختلفوا فى مقدار الزيادة فقال بعضهم بزيادة حرف و كلام المصنف يشير الى هذا و قال بعضهم بقدر ركن و هو الصحيح كما فى اكثر الكتب۔ (مجمع الانهر:ج:۱ ص:۱٤۸)

۲: و قال تحته شارحه العلامة ابن عابدين بقدر ركن۔ (بالحوالة المسطورة)

۳: قال الامام ظهير الدين المرغينانىؒ: لايجب بقوله اللّهم صلّ على محمد و انما المعتبر مقدار مايؤدّى فيه ركنا كذا فى الظهيرية۔ (بر جندى شرح وقايه:ج:۱ ص:۱٤۹)

٤: قال ابن البزاز الكردرى سهى فى صلوة انها الظهر او العصر او غير ذلك ان تفكر قدر مايؤدّى فيه ركن كالركوع لزم و ان كان قليلا فان شك فى صلوة صلاها الخ۔
(الجامع الوجيز على هامش الهندية:ج:٤ ص:۷۰)

د نوموړو ټولو عبارتونو څخه په مشترك ډول دانتيجه ترلاسه كيږي چي د تاخير واجبه اندازه زياترو فقهاوو دا ښوولې ده چي دومره اندازه تاخير وسي چي په هغه كي د لمانځه يو ركن لكه ركوع، سجده يا بل څه ادا سي، او نوموړى عمل د درې ځله سبحان اللّٰه ويلو

په وقفه کي ترسره کيږي،" **به صرّح الطحاويّ فی حاشية علی المراقی حيث قال ولم يبينو قدر الرکن و علی قياس ما تقدم ان يعتبر الرکن مع سنة و هو مقدر بثلاث تسبيحات"۔** (طحطاوی:ج:۱ص:۲۵۸)

د نوموړي قول څخه پرته نور اقوال هم ذکر سوي‌دي چي يا خو مرجوح دی او يا يی هم مآل او نتيجه همدا راوزي۔

صاحبؒ تنوير الابصار نوموړی مسئله دوه ځايه ذکر کړې‌ده، او په ښکاره د دواړو تر مينځ تعارض ترسترګو کيږي۔

په " باب صفة الصلوة" کي د هغه عبارت په لاندي ډول دی:-

(فان زاد عامدا کره) فتجب الاعادة(او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللّهم صل علی محمد) فقط(علی المذهب) المفتی به لا لخصوص الصلوة بل لتاخير القيام۔

(شامی:ج:۱ص:۴۷۷)

تردغه لاندي علامه شاميؒ څو اقوال نقل کړي‌دي، او د بحر زيلعي، شرح منيه کبيري او داسي نورو په مرسته سره يی هغه صحيح بللي دي، او د علامه رمليؒ او شرح منيه صغيري په مرسته سره يې د" وعلی آله"د زياتوالي مرجوح کيدل ذکر کړي‌دي۔

او په" باب سجود السهو" کي صاحبؒ تنوير الابصار فرمايي:-

(و تاخير قيام الی الثالثة بزيادة علی التشهد بقدر رکن)۔

او صاحب درمختارؒ ليکلي دي "و قيل بحرف و فی الزيلعی الاصح وجوبه باللهم صل علی محمد۔

علامه ابن عامدينؒ ددغه تعارض په ذکر کولو سره فرمايي:

(قوله والزيلعی الخ) جزم به المصنف فی متنه فی فصل اذا اراد الشروع و قال انه المذهب و اختاره فی البحر تبعا للخلاصة والخانية والظاهر انه لا ينافی قول المصنف ههنا بقدر رکن تامل۔ (شامی:ج:۱ص۶۹۴)

ددې څخه دا معلومه سوه چي د ''اللهم صل على محمد'' او د ''ركن د مقدار'' د دوارو اقوالو حاصل او مال يو دی، نو کواکي چاچي ''اللّٰهم صل على محمد'' د تاخير مقدار کڼلی دی هغه د'' قدر ركن'' د قول په خلاف څه وينا نه ده کړې، و بالعکس۔

پاته سوه هغه خبره کومه چي په منية المصلّي کي ده چي په لومړي او دريم رکعت کي په مطلق ناسته سره سجده سهو واجبيږي، خواه که د يو رکن په مقدار ناسته وي او که نه وي، دغه رنګه هلته داهم سته چي په جلسه استراحت سره سجده سهو لازميږي۔

(کبيری:ص:٤٣٢)

نو په دې هکله څيړنه هغه ده کومه چي په درالمختار او رد المحتار کي ليکل سوې ده:۔

۱: قال العلامة الحصفکیؒ فی واجبات الصلوة و ترك قعود قبل ثانية او رابعة و كل زيادة تتخلل بين الفرضين۔ و قال الشامیؒ تحته و كذا القعدة فى آخر الركعة الاولٰى او الثالثة يجب تركها و يلزم من فعلها ايضا تاخير القيام الى الثانية او الرابعة عن محله و هذا اذا كانت القعدة طويلة اما الجلسة الخفيفة اللّتى استحبها الشافعیؒ فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل۔ (شامی:ج:۱ص٤٣٨)

۲: قال فى الدر المختار و يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد و قعود استراحة ولو فعل لابأس ۔ و قال الشامیؒ تحته: قال شمس الائمة الحلوانیؒ: الخلاف فى الافضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعیؒ ولو فعل كما هو مذهبه لاباس به عندنا كذا فى المحيط اه قال فى الحلية: والاشبه انه سنة او مستحب عند عدم العذر يكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه و تبعه فى البحر۔
اقول ولاينافى هذا ما قدمه الشارح فى الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة لان ذالك محمول على القعود الطويل (رد المحتار:ج:۱ص:٤٧٣)

ددی څخه دا معلومه سوه چي د ''اللهم صل علی محمد'' او د '' رکن د مقدار'' د دوارو اقوالو حاصل او مال یو دی، نو ګواکي چاچي '' اللّهم صل علی محمد'' د تاخیر مقدار ګڼلی دی هغه د'' قدر رکن'' د قول په خلاف حه وینا نه ده کړې، و بالعکس۔

پاته سوه هغه خبره کومه چي په منیةالمصلّي کي ده چي په لومړي او دریم رکعت کي په مطلق ناسته سره سجده سهو واجبېږي، خواه که د یو رکن په مقدار ناسته وي او که نه وي، دغه رنګه هلته داهم سته چي په جلسه استراحت سره سجده سهو لازمیږي۔

(کبیری:ص:٤٣٢)

نو په دې هکله څېړنه هغه ده کومه چي په درالمختار او رد المحتار کي لیکل سوې ده:۔

۱: قال العلامة الحصفکیؒ فی وا جبات الصلوة و ترک قعود قبل ثانیة او رابعة و کل زیادة تتخلل بین الفرضین۔ و قال الشامیؒ تحته و کذا القعدة فی آخر الرکعة الاولٰی او الثالثة یجب ترکها و یلزم من فعلها ایضا تاخیر القیام الی الثانیة او الرابعة عن محله و هذا اذا کانت القعدة طویلة اما الجلسة الخفیفة اللّتی استحبها الشافعیؒ فترکها غیر واجب عندنا بل هو الافضل۔ (شامی:ج:۱ص٤٣٨)

۲: قال فی الدر المختار و یکبر للنهوض علی صدور قدمیه بلا اعتماد و قعود استراحة ولو فعل لابأس ۔ و قال الشامیؒ تحته: قال شمس الائمة الحلوانیؒ: الخلاف فی الافضل حتی لو فعل کما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعیؒ ولو فعل کما هو مذهبه لاباس به عندنا کذا فی المحیط اه قال فی الحلیة: والاشبه انه سنة او مستحب عند عدم العذر یکره فعله تنزیها لمن لیس به عذر اه و تبعه فی البحر۔
اقول ولاینافی هذا ما قدمه الشارح فی الواجبات حیث ذکر منها ترک قعود قبل ثانیة ورابعة لان ذاک محمول علی القعود الطویل (رد المحتار:ج:۱ص:٤٧٣)

ددغو عباراتو څخه دا معلومه سوه چي د دوو رکعتونو ترمينځ عمداً جلسه خفيفه کول جواز لري او د شاميؒ د وضاحت سره سم چي کوم ترك قعود واجب دی، هغه قعود طويل دی، قصير نه دی. او درايت هم دا تقاضاکوي، ولي چي دغه فعل عمداً جائز دی نو سهواً بدرجه اولیٰ جائز کيدل په کار دي، او څرنګه چي دغه قول د "قدر رکن" د اندازې سره سم دی، له همدې امله دغه ته ترجيح ورکول په کاردي. او کله چي ددغه درايت سره سره د شاميؒ روايت هم يو ځای سو نو په دغه دعوه کي نور زيات قوت پيدا سو، او خپله د علامه ابراهيم حلبيؒ تصريح علامه شاميؒ نقل کړېده چي " عن شرح المنية انه لا ينبغی ان يعدل عن الدراية ای الدليل اذا وافقتها رواية". لنډه دا چي د جلسه استراحت کومه اندازه چي د شافعيانو په آند مسنونه ده د هغه اندازې سره سم په کښينستلو سره سجده سهو لازميدل نه دي په کار.

هذا ما بدالی والله سبحانه و تعالی اعلم بالصواب.

الجواب صحيح — احقر محمد تقی عثمانی غفرالله له

بنده محمد شفيع عفی عنه — يکم محرم الحرام ۱۳۸۰ھ

الجواب صحيح بنده رشيد احمد

دروژې په میاشت کي د نفل جماعت

الاستفتاء

د حضرت مفتي محمد شفیع صاحبؒ په خدمت کي

پوښتنه: د حضرت مولانا حسین احمد مدنيؒ یوه فتوٰی په '' الجمعیة شیخ الاسلام نمبر'' کي خپره سویده، په کومه کي چي دا خبره په واضح ډول څرګنده سوې‌ده چي په رمضان کي د تهجد لمونځ په تداعي سره افضل دی، او حضرت مولانا رشید احمد ګنګوهيؒ په فتاوٰی رشیدیه کي دا وضاحت کړی دی چي که چیري په رمضان کي د تهجد جماعت بالتداعي وي ، نو دا مکروه تحریمي دی، او حضرت مدنيؒ دغه قول یی مرجوح ګڼلی دی۔

ما ډیرو حضراتو ته په دې هکله لیکني وکړې، خو دهیڅ لوري څخه څه فیصله کونکی او قاطع جواب نه سو ترلاسه، اوس تاسوته لیك درلیږم، ځکه چي نوموړې مسئله ډیره مهمه مسئله ده، او له امله یې دا ډار موجود دی چي د بدعت یوه نوې دروازه به خلاصه سي ، خپله زه هم په تردد کي یم، په تیره روژه کي زیاته اندازه خلکو د تهجد لمونځ په جماعت سره ادا کاوه، او د هغه اهتمام یې کاوه، خو ماشرکت وریکښی ونه کړی، او نه مي چاته د شرکت کولو لپاره وویل ، اونه مي څوك دهغه څخه منع کړه، البته کومو دوستانو چي به په دې هکله پوښتنه وکړه نو دا به مي ورته وویل چي فقهاء خو دا لیکلي چي په مطلق ډول د نوافلو لپاره تداعي مکروه ده، او ددغه عمل په هکله د خپلو اکابرو د کوم یو عمل او نظر څخه هم خبر نه یم۔

تاسو مهرباني وکړئ او په مفصله توګه د حضرت مدنيؒ د دلایلو په هکله څه ولیکئ۔

کمترین بنده محمود حسن عفی عنه کراچی

د حضرت مولانا حسین احمد مدنيؒ

له لوري څخه جواب

منقول از" شيخ الاسلام نمبر" صفحه ٥٤ روزنامة الجمعية، دهلي۔

جواب سوال از جماعت نوافل در رمضان غير تراويح۔(منقول از مكتوبات مخطوطه)

په فتح القدير ج:١ باب الاستسقاء ص: ٤٣٨ کي دي چي:۔

وقد صرح الحاكم ايضا في باب صلوة الكسوف من الكافي بقوله" ويكره صلوة التطوع جماعة ماخلا قيام رمضان و صلوة الكسوف"۔ و هذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام۔ قلت: و يؤيده ايضا ما في البدائع من قوله ان الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان اه، و فيه والنفل بالجماعة غير مستحب، لانه لم يفعله الصحابةؓ في غير رمضان۔ اه

په نوموړو نصوصو کي د قيام رمضان تصريح ترسترګو کيږي، او دغه يواځي د تراويح سره تخصيص نه لري، ځکه چي دنبي اکرمﷺ څخه د شپې تر دريمي برخي پوري او دصحابه کرامو‌ؓ څخه د شپې تر وروستۍ پوري با جماعت نوافل کول منقول دي، لکه څنګه چي په موطا امام مالكؒ کي ډېر ځله داسي مروي دي، دهمدې امله هغه ټول نوافل چي په رمضان کي د شپې پرمهال کيږي، لکه تراويح، تهجد، د شپې په لومړۍ برخه کي وي يا په وروستۍ برخه کي په جماعت سره يې دادا کولو اجازه سته۔

په موطا امام مالكؒ صفحه نمبر ١١١ کي دي:۔

(قال محمد: و بهذا ناخذ، لا باس بالصلوة في شهر رمضان ان يصلي الناس بامام تطوعا، لان المسلمين قد اجمعو على ذلك اه)۔

په فتح الباري ج:٤ ص:٢١٥ " باب فضل من قام رمضان " کي دي چي:-

(اى قيام لياليه مصليا، والمراد من قيام الليل ما يحصل به مطلق القيام، كما قدمناه فى التهجد سواء كان قليلا او كثيرا، و ذكر النوويؒ ان المراد بقيام رمضان صلوة التراويح، يعنى انه يحصل بها المطلوب من القيام، لان قيام رمضان لايكون الا بها، و اغرب الكرمانيؒ فقال: اتفقوا على ان المراد بقيام رمضان صلوة التراويح اھ۔ قلت: قال النوويؒ المراد بقيام رمضان صلوة التراويح، و لكن الاتفاق من اين اخذه بل المراد من قيام الليل مايحصل به مطلق القيام، سواء كان قليلا او كثيرا، اھ، و قال العينيؒ فى الجزء الاول صفحه ٢٨١ من كتاب الايمان من عمدة القارى مانصه، و معنى من قام رمضان من قام بالطاعة فى ليال رمضان و يقال يريد صلوة التراويح، و قال بعضهم: لا يختص ذلك بصلوة التراويح، بل فى اى وقت صلى تطوعا حصل له ذلك الفضل اھ)۔

د نوموړو نصوصو څخه لاندي امور معلوميږي:-

١: هر نفل لمونځ باجماعت ادا کول مطلقا مکروه نه دی، بلکه په دې هکله ځيني مستثنيات هم سته۔

٢: په مستثنياتوکي د قيام رمضان لفظ او د کسوف لفظ ذکر سوی دی۔

٣: امام محمدؒ او حاکمؒ او صاحب بدائعؒ او نورو متقدمينوؒ د قيام رمضان لفظ ذکر کړی دی، کوم چي د تراويح سره تخصيص نه لري۔

٤:قيام رمضان دتراويح سره مخصوص ګڼل قول مرجوح دی،کوم چي(دغه قول مرجوح) دعلامه کرمانيؒ او علامه نوويؒ قول دی ، ددې پر خلاف حافظ ابن حجر عسقلانيؒ او امام عينيؒ د قيام رمضان څخه ټول نوافل مراد کړي دي، هغه که تراويح وي که تهجد وي او که نور نوافل وي، او د امام نوويؒ په قول کي تاويل کوي او خپل قول ته يې راجع کوي، او د کرمانيؒ قول غريب او مخدوش بولي، او همدا " امر مدلول مطابقي " هم دی۔

پردې اساس چې په فتاوٰی رشیدیه ج:۲ ص:۱۵۹ او ج:۱ ص:٤٩ کي کومه تصریح سوې ده او مستثنیات د تراویح سره خاص کړل سوي دي، هغه تصریح د قول مرجوح پر اساس سوې ده۔

نو د رمضان ټول نوافل په جماعت سره ادا کول، هغه که بالتداعي وي او که بلا تداعي وي، ټول ماذون فیه بلکه مستحب دي، او د" من قام رمضان" لاندي داخل دي، پردغه باندي نکیر کول صحیح نه دي، بلکه ټول طاعات، طواف نفل، یا عمره نافله په دغه کي محسوب او مرغوب فیه ګڼل کیږي، کما ذکر العینیؒ۔

مونږ د قطب العالم حاجي امداد الله مهاجر مکي صاحبؒ عمل هم په مکه معظمه کي دارنګه لیدلی دی، او د حضرت شیخ الهند مولانا محمود الحسنؒ معمول هم په دې ډول وو، او په حرمین شریفین کي دېخوا څخه د سنت عشریه عمل کوم چې په خاص ډول د شافعیانو معمول وو، او څلویښت رکعته چې د مالکیانو معمول وو هم ددې تائید کوي۔
او د اهل مکه قدیم عمل یعني پرهره ترویحه باندي هم ددې تائید کوي۔ والله اعلم۔

ننګ اسلاف

حسین احمد غفرله

۱۹ ذی الحجة ۱۳۷۲ه دارالعلوم دیوبند

د حضرت مولانا مفتي محمد شفيعؒ

له لوري څخه د خط جواب

محترمه!

السلام عليكم ورحمة الله و بركاته،

نوموړې معامله د نفس مسئلې په حيث دومره مهمه نه وه، خو د حضرت مولانا مدنيؒ پر فتوىٰ باندي د تنقيد له امله هغه دومره مهمه مسئله سوه چي په هغه کي دکافي بحث او پوره څېړني څخه پرته قلم پورته کول يو ستونزمن کار ګڼل کېږي، په رمضان کي نوموړی کار زما د وس خبره نه ده ، دهمدې امله خپل کشر زوی محمد تقي سلمه ته ”کوم چي دغه کال په دوره حديث کي شرکت کوي“ دغه مسئله ورسپارم، زما خيال داؤو چي دده مشق او تمرين به سي، او د کتابو نو حوالې به راوباسي او وړاندي به يې کړي ،نو بيا به زه څه وليکم ، مګر ماشاء الله دغه هلك دير ذهين دی ، او د ټولو کتابونو حوالې يې زما د څه ډول تعاون څخه پرته راوايستلې، وروسته يې پر هغه اقتباساتو باندی څه وليکل، او زما په نظر هغه ليکنه بالکل کافي او وافي وه، د همدې امله مي پر هغه باندي تصديق وکړی، او اوس يې تاسو ته درلېږم.

والسلام

بنده محمد شفيع عفا الله عنه

٤ــ شوال ١٣٧٨ ھ

د حضرت مولانا محمد تقي عثماني
مد ظلهم العالى له لوري څخه جواب

الجواب وهو الموفق للصواب

د تراويح، استسقاء او كسوف څخه پرته د نورو نوافلو جماعت كه چيري بالتداعي وي نو په هرصورت مكروه تحريمي دى، هغه نوافل كه په رمضان كې اداسي او كه په غير رمضان كې ادا سي، همدغه دعامو فقهاوو او محدّثينو مسلك دى، او پر همدغه باندې د سلف صالحينو فتوٰى او تعامل دى.

۱: په بدائع الصنائع كې دي:-

(اذا صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوها ثانيا يصلون فرادٰى لابجماعة، لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه) (بدائع الصنائع:ج:۱ص: ۲۹۰)

علامه ابن نجيمؒ فرمايي:-

(ولو صلوا التراويح، ثم ارادوا ان يصلوها ثانيا يصلون فرادٰى اه) (البحرا الرائق:ج:۲ص:۷٤)

په فتاوى عالمگيري كې دي چي:-

(ولو صلوا التراويح، ثم ارادوا ان يصلوها ثانيا يصلون فرادٰى، كذا فى التاتارخانية)
(عالمگيري :ج:۱ص:۱۲۳)

په فتاوى بزازيه كې دي:-

(صلوا بجماعة، ثم ارادو اعادتها بالجماعة يكره، لان النفل بجماعة على التداعى يكره الا با لنص اه) (بزازيه على هامش الهندية:ج:٤ص:۳۱)

د نومړو نصوصو څخه دا څرگنديږي چي د تراويح اعاده په جماعت سره نه ده رواء، او په ''بدائع'' او '' بزازيه'' كې يې علت هم بيان سوى دى چي دوهم ځل چي كومي تراويح

ادا کيږي هغه نفل مطلق(يعنی هغه نفل د کوم په هکله چي د جماعت نص نه ترسترګو کيږي) ګرزي، او د نفل مطلق جماعت مکروه (تحريمي) دی۔

نو معلومه سوه چي د فقهاوو په آند د نفل جماعت(على التداعى) په هر صورت کي مکروه دی، که په رمضان کی وي او که په غير رمضان کي وي، نوکه چيري د رمضان نوافل په مطلق ډول د دغه حکم حخه مستثنی وای نو د تراويح اعاده به په جماعت سره ناروانه وای، کماهو الظاهر۔

۲: علامه طاهر بن عبدالرشيد بخاريؒ په خلاصة الفتاوٰی کي ليکي:۔

(ولوزاد على العشرين بالجماعة يكره عندنا بناء على ان صلوة التطوع بالجماعة مكروه)

(خلاصه الفتاوٰی:ج:۱ص:٦٣)

"که چيري د رمضان نوافل په مطلق دول په جماعت سره جائز وای نو د شلو څخه زيات رکعتونه به په جماعت سره ادا کول مکروه نه وای"۔

۳: په در مختار کي دي:۔

(ولا يصلى الوتر ولا التطوع بجماعة خارج رمضان اى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بان يقتدى اربعة بواحد، كما فى الدر)۔ (شامى:ج:۱ص:٦٦٣)

علامه ابن عابدينؒ فرمايي:۔

(والنفل بالجماعة غير مستحب، لانه لم تفعله الصحابةؓ فى غير رمضان) (ردالمحتار::۱:٦٦٤

علامه کاسانيؒ ليکي:۔

(الجماعة فى التطوع ليست بسنة الا فى قيام رمضان و فى الفرض واجبة او سنة موكدة)

(بدائع الصنائع:ج:۱ص:۲۹۸)

محقق ابن همامؒ فرمايي:۔

(و قد صرح الحاكمؒ ايضا فى باب صلوة الكسوف من الكافى بقوله" و يكره صلوة التطوع جماعة ماخلا قيام رمضان و صلاة الكسوف")۔ (فتح القدير:ج:۱ص٤٣٨)

په نومورو نصوصو کې د" صلوة النفل بالجماعة" د كراهت د حكم څخه قيام رمضان مستثنى سوى دى، او د تراويح پرځاى د قيام رمضان لفظ كارول سوى دى، چې د عموم څخه يې داشبهه رامينځته كيږي چې دغه حكم يوائې د غير رمضان سره خاص دى، خو په اصل كې دقيام رمضان لفظ (د فقهاوو د عرف له مخې په خاص ډول د جماعت په مسئله كې) عام نه دى، بلكه د تراويح سره خاص دى، او انشاء الله دغه خبره به دير ژر په تفصيل سره بيان سي، والله هوالموفّق۔

٤: حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكرياؒ په شرح موطا كې فرمايي:۔

(قال الزرقانیؒ ظاهره" ای حديث افضل الصلوة صلوتكم فی بيوتكم الا المكتوبة" يشمل كل نفل ، لكنه محمول على مالا يشرع له التجميع كالتراويح والعيدين، اه)۔

(اوجز المسلك:ج:٢ص:٧)

حضرت شيخ مولانا خليل احمد سهارنپوريؒ د ابو داود په شرح كې ليكي:۔

(فان خير صلاة المرء و هذا عام لجميع النوافل والسنة الا النوافل الّتى من شعائر الاسلام كالعيدين والكسوف والاستسقاء، قلت: و هذا يدل على ان صلوة التراويح فى البيت افضل،والجواب عن الذين قالوا بافضليتها فى المسجد جماعة ان رسول اللهﷺ قال ذلك لخوف الافتراض، فاذا زال الخوف بوفاته عليه السلام ارتفع المانع، وصار فعله فى المسجد افضل، فاشبه صلاة العيد)۔ (بذل الجمهود:ج:٢ص:٣٣٦)

په نومورو نصوصو كی د تراويح لفظ ذكر دی، د قيام رمضان لفظ ذكر ندی چی له عموم حخه يی د حكم د عموم شبهه رامينځته سی۔

٥: په عنايه شرح هدايه كی دی:۔

" فصل فى قيام شهر رمضان" ذكرالتراويح فى فصل على حدة لاختصاصها بماليس لمطلق النوافل۔ (عناية على هامش الفتح:ج:١ص:٣٣٣)

په البحرالرائق کي دي چي:-

(تحت قول كنز" وسن فی رمضان عشرون ركعة"الخ) بيان لصلوة التراويح، و انمالم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها ولاختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بجماعة۔ (البحر الرائق:ج:۲:ص۷۱)

ددې څخه دامعلومه سوه چي په جماعت سره دتراويح ادا كيدل د نورو ټولو سننو او نوافلو په مقابل كي د هغه ځانګړتيا ده۔

٦: په فتاوٰی قاضيخان كي دي چي:-

(و يستحب اداء ها" ای التراويح" بالجماعة، و قال مالكؒ حح والشافعیؒ حح فی القديم: الانفراد افضل كسائر السنن، انتهی۔ وفيه بعد ذلك۔ والصحيح ان اداء ها بالجماعة فی المسجد افضل، لان فيه تكثيرا للجماعة، و كذلك فی المكتوبات)۔

(خانيه علی هامش الهندية:ج:۱ص:۲۱۳)

په لومړي نص كي دې خبري ته اشاره سوې‌ده چي د تراويح اونورو څو منصوصو سننو څخه پرته په نورو ټولو سننو كي مونږ د شافعيانو د قديم قول سره موافقت لرو چي انفراد افضل دی، په دوهم نص كي ويل سوي‌دي چي تراويح په دغه حكم كي د مكتوباتو سره شريك دی، كه چيري د رمضان په نورو نوافلو كي هم جماعت جواز درلودلای نو صراحت به يی سوی وای۔

۷: حضرت مولانا رشيد احمد ګنګوهيؒ ليكي:-

" د نوافل جماعت پرته دهغو ځايونو څخه چي په حديث سره ثابت دي، مكروه تحريمي دی، په فقهه كي ليكل سوي‌دي چي كه چيري تداعي وي ،او تداعي په دی معناده چي څلور كسان سي، نو د كسوف، استسقاء او تراويح لمونځونه په جماعت سره صحيح دي او پاته نور ټول مكروه دي، كذا فی كتب الفقه۔ (فتاوی رشيديه:ص۲۸۹)

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علي تهانويؒ د شبینه د مفاسدو په بیانولو سره فرمایي:-

"د مثال په ډول که چیري د تراویح څخه وروسته دارنګه عمل ترسره سي نو دنفل جماعت به په مجمع کثیر سره ترسره سي، کوم چي دا ډول عمل مکروه دی".

(امداد الفتاوی:ج:۱ ص:۳۰۰)

۸: د نوموړو روایاتو څخه پرته د رایت هم ددې خبری تقاضا کوي چي نفل په جماعت سره په رمضان کي هم نه سي روا، ولي چي د تراویح جماعت د قیاس خلاف کار دی، هغه ځکه چي تراویح دتطوعاتو څخه دي، او په تطوعاتو کي اخفاء مطلوب ده، په خلاف د فرائضو.

دهمدې امله تطوعات نه یواځي بې له جماعت څخه بلکه په کور کي ادا کول بهتردي، لکه څرنګه چي نبي اکرم ﷺ په یو حدیث شریف کي ارشاد فرمایلی دی:

(صلوة المرء فی بیته افضل من صلوته فی مسجدی هذا الا المکتوبة)

نودا ثابته سوه چي د تراویح جماعت د قیاس خلاف کار دی، او دا د اصولو منل سوې قاعده ده چي "خلاف قیاس به پرخپل مورد باندي منحصر وي" پر هغه باندي کومه بله مسئله قیاسول او هغه ته یې حکم ورکول جواز نه لري.

اوس به وګورو چي په نوافلو کي د جماعت مورد کوم کوم دی؟

په نوافلو کي د جماعت مورد صلوة الکسوف، صلوة الاستسقاء، صلوة العیدین (علی قول من عدهما من النوافل) او صلوة التراویح دی، د رمضان په یو بل نفل مثلاً تهجد او داسي بل څه کي هیچیري د هیچا څخه جماعت منقول نه دی، البته یو دوه روایتونه دارنګه موجود دي، خو هلته هم جماعت لاعلی سبیل التداعي دی، چي په اتفاق سره روا دی د مثال په ډول د حضرت ابن عباسؓ هغه مشهوره واقعه په کومه کي چي هغه

فرمايي چې نبي اكرم ﷺ په تهجد كې مشغول وو، نو زه د دوى ﷺ چپه لور ته ودريدلم، نو نبي اكرم ﷺ زه (د يو روايت سره سم ترلاس) ونيولم او راسته لورته يې راواړولم، په دغه كې مقتدي يواځې حضرت ابن عباس رض دى.

د مولانا انورشاه كشميري رح په تقرير ترمذي كې دي چې:-

(و بين التراويح والتهجد فى عهده عليه السلام لم يكن فرق فى الركعات،بل فى الوقت والصفة اى التراويح تكون بالجماعة فى المسجد، بخلاف التهجد) (العرف الشذى::۱:۲۳۰)

او حضرت مولانا رشيد احمد گنگوهي رح ليكي:-

" او نبي اكرم ﷺ هميشه تهجد په انفرادي ډول ادا كول ، كله يې هم د جماعت تداعي نه ده كړې، او كه به څوك راغلى او وبه دريدى نو څه به يې نه فرمايل، لكه څنگه چې يوځل ابن عباس رض خپله د دوى ﷺ سره ودريدى، په خلاف د تراويح چې څوځله يې هغه د تداعي سره په جماعت ادا كړي دي" (فتاوى رشيديه:ص۳۰۷)

كله چې دامعلومه سوه چې د نفل جماعت يواځې په تراويح، كسوف، استسقاء او عيدين كې مشروع دى نو د دوهمي مقدمې په حكم سره نورو نوافلو مثلا تهجد او داسې بل څه ته دغه حكم نه متعدي كيږي، ولې چې د هغه په هكله جماعت منقول او ماثور نه دى. له همدې امله د منصوصه نوافلو څخه پرته په ټولو نوافلو كې هغه كه په رمضان كې وي يا په غير رمضان كې وي، جماعت بالتداعي مكروه تحريمي دى.

د قيام رمضان تحقيق

حضرت شيخ مولانا حسين احمد مدني رح د دليل په ډول ټول هغو نصوص وړاندي كړي دي كوم نصوص چې مخكې په دريم نمبر كې ذكر سوي دي، او ددې څخه پرته يې د موطا امام مالك رح يو عبارت هم وړاندي كړى دى، په دغو ټولو كې په مستثنياتو كې د " قيام رمضان" لفظ راړول سوى دى، وروسته يې د علامه عيني رح او علامه عسقلاني رح

عبارتونه وړاندي کړيدي، د کومو څخه چي داڅرګنديږي چي د قيام رمضان څخه يواځي تراويح مراد نه دي، بلکه په مطلق ډول "مايتصل به القيام" مراد دی، او بيايي د دواړو عبارتونو د يوځای کولو څخه وروسته دا نتيجه لاس ته راوړې ده چي فقهاوو د قيام رمضان لفظ کارولی دی، او د عينيؒ او عسقلانيؒ د عبارتونو څخه د هغه عموم څرګنديږي، نو د رمضان په هر نفل کي جماعت جوازلري۔

خو دې ته بايد چي پام وسي چي د قيام رمضان لفظ که څه هم د لغوي اعتبار له مخي عام دی، خو د فقهاوو او محدثينو د عرف عام له مخي هغه يواځي د تراويح سره تخصيص لري، او د تراويح پرځای د قيام رمضان د لفظ د کارولو لامل د هدايه په شرح کي علامه بابرتيؒ په دارنګه نقل کوي:۔(و ترجم بقائم رمضان اتباعا للفظ الحديث قال ﷺ : ان الله تعالٰی فرض عليکم صيامه وسننت لکم قيامه) (عناية :ج:۱ ص:۳۳۳)

۱ : ددې پرځای چي د فقهاوو ددې قول مطلب(چي د قيام رمضان حخه پرته د نورو نوافلو جماعت مکروه دی) د عمدة القاري او فتح الباري د عبارتونو څخه واخيستل سي ښه او مناسبه به داوي چي خپله د فقهاوو د عبارتونو څخه واخيستل سي، کوم چي په نوموړې مسئله کي د نص درجه لري، په خلاف د عمدة القاري او فتح الباري، چي په دغه ځای کي د هغومدنظر د جماعت بحث نه دی، بلکه هدف د"من قام رمضان ايمانا" تشريح ده۔

له همدې امله د فقها وو څو هغه عبارتونه وړاندي کيږي کوم چي د جماعت په مسئله کي نص ګڼل کيږي، او د کومو څخه چي دامعلوميږي چي ددوی په آند د جماعت په مسئله کي د قيام رمضان څخه مراد يواځي تراويح دي:۔

(الف) علامه مرغينانيؒ په هدايه کي د'' فصل في التراويح'' پرځای د'' فصل في قيام رمضان'' عنوا ن لګولی دی.د مثال په ډول لکه محقق ابن همامؒ تردغه عنوان لاندي د قيام رمضان د تشريح پرځای د تراويح تفسير شروع کړی دی:۔

(''فصل في قيام رمضان'' التراويح جمع ترويحة) (فتح القدير:ج:۱ص:۳۳۳)

او علامه بابرتيؒ همدغه عنوان لګولی دی او د سنن او نوافل ځخه يې په جلا ډول د تراويح دذکر کولو له امله بيان کړی دی.(لکه څنګه چي مخکي په پنځم نمبر کي يادونه وسوه)

(ب) ملك العلماء علامه کاسانيؒ چي په بدائع کي چيري هم د قيام رمضان لفظ کارولی دی، هلته يې وروسته دلالةً د هغه تشريح فرمايلې ده چي مراد تراويح دي، دوئؒ د فرائضو او نوافلو د مابه الفرق امتيازاتو په بيانولو سره ليکي:۔

(ومنها ان الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمان، وفي الفرض واجبة او سنة موكدة)

وروسته د دوو کرښو ځخه وروسته د فرق لامل دا ډول بيانوي:۔

(و انما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول اللهﷺ و اجماع الصحابةؓ)

(بدائع الصنائع:ج:۱ص:۲۹۸)

د دې ځخه پرته هغه مسئله چي د تراويح اعاده په جماعت سره نارواده ، د هغه ځخه هم داثابتيږي چی صاحبؒ بدائع د قيام رمضان ځخه تراويح مراد کړيدي، او د نفل جماعت يې په رمضان او غير رمضان دواړو کي ناروا بللي دی، و هو ظاهر۔

(ج) علامه شمس الائمه سرخسيؒ فرمايي:۔

(الفصل الخامس في كيفية النية واختلفوا فيها، والصحيح ان ينوی التراويح او قيام الليل)۔ (مبسوط للسرخسی:ج:۲ص:۱٤٥)

(د) په فتاوی قاضيخان کې دي چې:-
(ان نوی التراويح او سنة الوقت او قيام الليل فی رمضان جاز)۔

(خانيه علی هامش عالمگيريه:ج:اص:۲۱٦)

گواکې قيام الليل فی رمضان او تراويح دواړه هم معنا الفاظ دي، او برابره خبره ده چې د تراويح د نيت پرمهال د تراويح لفظ استعمال سي يا د قيام رمضان لفظ۔

(جواب:۲:) او په احاديثو او آثارو کې چې چيرې هم د قيام رمضان لفظ استعمال سوی دی، هلته هم يواځې تراويح مرادوې نه بل شئ۔ مثلًا:-

(الف) عن سلمان الفارسیؓ قال خطبنا رسول اللهﷺ فی اٰخريوم من شعبان، فقال: يا ايها الناس، قد اظلكم شهر عظيم شهر مبارك، شهر فيه ليلة خير من الف شهر، جعل الله صيامه فريضة وقيامه تطوعا)۔

او د سنن نسائي په روايت کې دي چې:-
(افترض الله عليكم صيامه و سننت لكم قيامه)۔

دلته هم د قيام څخه مراد د تراويح څخه پرته بل څه نه سي کيدلای، ځکه چې که چيرې د قيام څخه تهجد مراد سي نو بيا د'' قيامه تطوعا'' جمله بې ځايه گڼل کيږي، ځکه چې د تهجد په تطوع کيدلو کې د رمضان څه تخصيص دی؟ هغه خو په غير رمضان کې هم تطوع دی۔ نو معلومه سوه چې دلته د قيام څخه مراد خاص تراويح دي، او ددې خبرې تائيد د دی څخه هم کيږي چې فقهاوو دغه حديث د تراويح په اثبات کې نقل کړی دی۔

(كما فی الفتح:ص۳۳۳ج:۱والبزازيه ص:۳۱، و مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی علی المراقی، ص:۲۳٤)

(ب) (عن السائبؓ بن يزيد الصحابی قال: كانوا يقومون علی عهد عمرؓ بعشرين ركعة وعلی عهد عثمانؓ و علیؓ مثله) (عمدة القاری بحواله بيهقی:ص:۲٦۷ج:۵)

ددغه حدیث سیاق او سباق په واضح ډول دلالت کوي چې دلته د قیام ځخه مراد تراویح دي ، او حنفیان دغه حدیث د تراویح پرشلو رکعتونو باندي د استدلال په توګه وړاندي کوي.(کما فی العمدة)

(جواب):۳:په عام ډول د حدیث شراح هم د قیام رمضان ځخه تراویح مراد وي:-

(الف) په صحیح مسلم کي دارنګه عنوان لګول سوی دی.(که څه هم هغه تراجم د امام مسلم له لوري ځخه نه دي قائم سوي، خو بیاهم مستند و محدثینو لګولي دي).

(باب الترغیب فی قیام رمضان و هوالتراویح). (صحیح مسلم:ج:۱ص:۲۵۹)

(ب) حضرت مولانا انور شاه کشمیريؒ په تقریر ترمذي کي لیکي:-

(باب ماجاء فی قیام شهر رمضان ای التراویح) (العرف الشذی:ج:۱ص:۳۲۹)

(ج) حضرت مولانارشید احمد ګنګوهيؒ په تقریر ترمذي کي لیکي:-

(باب فی قیام شهر رمضان ، هذا القیام کان عاما ثم اختص بالتراویح، فمطلقه یراد به التراویح) (الکوکب الدری:ج:۱ص:۲٦۷)

(د) د مؤطا امام محمدؒ هغه عبارت چي د مولانا حسین احمد مدنيؒ په جواب کي لیکل سوی دی، د هغه د سیاق او دسباق ځخه همدا خبره ځرګندیږي چي دلته امام محمدؒ د قیام شهر رمضان لفظ استعمال کړی دی، او مراد تراویح دي.

عبارت په لاندي ډول دی:-

(قال محمدؒ:و بهذا کله ناخذ، لاباس بالصلوة فی شهر رمضان ان یصلی الناس تطوعا بامام، لان المسلمین قد اجمعو علی ذلك).

دلته چي کوم دلیل وړاندي سوی دی(یعني د مسلمانانو اجماع) هغه یواځي پرتراویح

باندې صادقيږي، پرغير تراويح باندې نه صادقيږي، ولې چې په غير تراويح کې د جماعت اجماع خو پرېږده بلکه نفس ثبوت هم منقول نه دی، ځکه د نبي اکرم ﷺ او صحابه کرامو رض په مبارکو وختونو کې د تراويح څخه پرته د نفل جماعت بالتداعي نه دی ثابت۔

په هرصورت هغه ټول نصوص چې په دې هکله وړاندې سوه، لړترلږه د هغو څخه خو دومره خبره ثابتيږي چې چيرې هم فقهاوو قيام رمضان د جماعت د کراهت څخه مستثنٰی کړی دی، هلته يې تراويح مراد دي، که څه هم فی نفسه د قيام رمضان لفظ چې د "من قام رمضان الخ" په حديث کې مذکور دی، هغه هرلمانځه او فعل طاعت ته عام او شامل دی۔

نوموړې مسئله او علامه عيني رح

نوموړي عبارتونه خو په دې هکله وه چې په "قيام الليل فی رمضان" کې چې جماعت روا ګڼل سوی دی، د هغه څخه مراد تراويح دي، خو د حديث ځينو شراحو بيا قيام رمضان عام ګڼلی دی، لکه د بخاري شارح علامه بدرالدين عيني رح، چې د عبارت حواله يې د مولانامدني رح د جواب په ترڅ کې ورکول سوې ده، د دې څخه داڅرګنديږي چې د علامه بدرالدين عيني رح په آند "قيام الليل فی رمضان" عام دی تراويح او غير تراويح ټولو ته شامل دی، او ټول د "مايحصل به القيام مطلقا" لاندې په قيام رمضان کې داخل ګڼل کيږي۔

خو که چيرې غور وسي نو دابه څرګنده سي چې د علامه بدرالدين عيني رح دغه قول د "من قام رمضان ايماناً واحتساباً غفرله" د حديث ترتشريح لاندې راغلی دی، ځکه چې حاصل يې دادی چې پر قيام رمضان باندې چې څومره ثواب په دغه حديث کې موجود دی، هغه يواځې پرتراويح باندې نه دی، بلکه مطلقاً پرهرلمانځه باندې دی کوم چې د رمضان په شپه کې اداسي، دغه ځای د دی بحث سره هيڅ ډول اړه نه لري چې هغه په

جماعت سره اداسي يا پرته د جماعت څخه۔همدا وجهه ده چي علامه عينيؒ د جماعت د مسئلې هيڅ ډول يادونه نه ده کړې، بلکه د نوموړې مسئلې يادونه علامه عينيؒ په "باب صلوة الليل" کي کړېده، او عبارت يې په لاندي ډول دى:۔

د" صلوا ايها الناس فى بيوتكم، فان افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته" ترحديث لاندي فرمايي:۔

(واستثنى من عموم الحديث عدة من النوافل ففعلها فى غير البيت اكمل، وهى ما تشرع فيها الجماعة، كالعيدين، والاستسقاء، والكسوف)۔

څو کرښې وروسته بيا فرمايي:۔

(قال الامام حميد الدين الضريرؒ: نفس التراويح سنة، امّا ادائها بالجماعة فمستحب)۔

يوه کرښه وروسته بيافرمايي:۔

وفى جوامع الفقه: التراويح سنة موكدة، والجماعة فيها واجبة، و فى الرّوضة لاصحابنا ان الجماعة فضيلة، و فى الذخيرة لاصحابنا عن اكثر المشايخ ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية) (عمدة القارى:ج:٥ص:٢٦٧)

لنډه داچې علامه عينيؒ چي چيري هم د رمضان عموم ذكر كړى دى، هلته يې د جماعت مسئله نه ده ذكر كړې، او چيري چي يې د جماعت بيان كړى دى، هلته يې په مستثنياتو كي د قيام رمضان ذكر نه دى كّى، بلكه د تراويح په لفظ سره يې ذكر كّى دى۔

له همدﷺ امله ددې قول پراساس چي د قيام شهر رمضان لفظ عام دى ، د تراويح څخه پرته په جماعت سره د نورو نوافلو پرجواز باندي استدلال كول صحيح نه دى۔

د نوموړي تفصيل څخه داخرګنده سوه چي په دې هكله په حقيقت كي د فقهاوو كرامو ترمينځ هيڅ ډول اختلاف نه سته، د ټولو په آند جماعت يوائې د تراويح جائزدى، البته خبره په دې كي ده چي د" من قام رمضان ايماناً" په حديث كي چي كوم فضيلت

موجود دی، هغه يواځې د تراويح سره تخصيص لري، او که مطلق لمانځه ته هم هغه فضيلت حاصل دی؟

په دې هکله علامه عينيؒ د عموم وينا کوي او علامه نوويؒ او علامه کرمانيؒ يې نه کوي. د نوموړې تفصيل څخه داهم څرګنده سوه چې د حضرت مولانا ګنګوهي کوم چې د ديوبند په ډله کې د'' ابو حنيفه عصر'' لقب لري، د هغویؒ فتوې د جمهور علماوو او فقهاوو د تحقيق سره عين مطابقت لري، نو د هغویؒ قول مرجوح ګڼل د فهم عاجز څخه ډېره لوړه خبره ده.

اودحاجي امداد الله مهاجرمکي صاحبؒ د عمل په هکله خو معلومات نه لرم، البته د حضرت شيخ الهندؒ په اړه دومره يقين موجوديت لري چې هغویؒ په پيل کې د تهجد جماعت لا على سبيل التداعي د يو دوو کسانو سره ادا کړی دی، خو وروسته چې خلك زيات سول نو د همدغه کراهت پراساس هغه دامعمول جوړ کړی چې ټوله شپه به يې د تراويح په ادا کولو کې تيرول، عموما اته يا لس سيپارې به يې پکښې ويلې ، او تراويح به د پيشمني (سحري) پرمهال پای ته رسيدلې، او اوس هم په ديوبند کې داسې په سلګونو حضرات سته چې ددغه عمل مشاهده يې کړې‌ده. والله اعلم بحقيقته الحال.

يو ضروري عرض

وروستئ عرض دادی چې د مولانا حسين احمد مدنيؒ د سترشان، جلالت قدر او علمي تبحر له امله په کار نه ده چې يو لوی عالم هم د نوموړي مسئلې په هکله قلم پورته کړي چېرې زما په شان طفل مکتب کس.

خو الحمدلله د ديوبند د ډلي ځانګړتيا او خصوصيت او د هغو بزرګانو لارښووني او تلقين موږ ته دغه صراط مستقيم راښوولی دی چې په شرعي مسائلو کې په آزاد دول د نظر سڅرګندولو کول ترك ادب نه ګڼل کيږي، بلکه د زده کونکو د نظر څرګندونه د همدغو مشرانو معنوي فيض دی.

نو ځکه مې د خدای جل جلاله په نامه سره هغه څه وليکل چې په دی هکله ماته واضح او څرګند وه، او په خدای جل جلاله سره پناه غواړم چې د مشرانو په شان کې دادنی ترك ادب څخه هم ما خوندی وساتيٰ آمين.

اللهم ارنا الحقّ حقا وارزقنا اتباعه، وارنا الباطل باطلا وارازقنا اجتنابه، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين.

احقر العباد

محمد تقي عثماني عفی عنه متعلم دارالعلوم کراچی نمبر۱

۳ــــشوال ۱۳۷۸ھ ۱۳ــــاپریل ۱۹۵۹ء

لله درالمجيب حيث اصاب فيما اجاب واجاد فيما افاد، مع ماحظة ادب الاكابر، وفقه الله تعالى لما يحب ويرضى.

بنده محمد شفيع عفا الله عنه

صدر دارالعلوم کراچی نمبر۱

دبانکونو او مالي ادارو څخه د حکومت
د زکات د ترلاسه کولو شرعي حکم

الحمد لله وکفی وسلام علی عباده الّذین اصطفی ۔امابعد۔

د پاکستان حکومت پرسرکاري سطح باندي د زکات او عشر د ترلاسه کولو او د ویشلو لپاره یو لار قانون(Ordinance) نافذ کړی دی، چي په مرسته یې پرمسلمانانو باندي دواجب الاداء زکات یوه برخه حکومت ترلاسه کوي او د هغه د ویشلو بندوبست کوي۔ د زکات د ترلاسه کولو او د هغه د ویشلو انتظام د اسلامي حکومت یوه مهمه دنده او ذمه واري‌ده، او که چیري حکومت په دی کي کامیابه سي چي نوموړی انتظام د شرعي احکامو سره سم ودروي، نو دغه د شرعي د نفاذ پرلور زیات مثبت قدم ګڼل کیږي، او انشاء الله ددغه هیواد وګړو ته به د دنیا او آخرت برکات او ګټی ورسیږي، خو پر حکومتي سطح باندي ددغه نظام د نافذلو پرمهال حکومت باید په پام کي ولري چي د زکات د نظام نفاذ لکه څرنګه چي د اسلامي اقتصاد د قیام لپاره ضروري او مهم دی هغومره نازک او توجه طلب هم دی، زکات د نورو محصولاتو یا ټیکسونو غوندي نه دی بلکه یو ستر عبادت دی او د اسلام د پنځو رکنونو څخه یو مهم رکن دی،له همدې امله په کار ده چي په هغه کي د اطاعت ټولي تقاضاوي په پام کي ونیول سي۔

حکومت د زکات د دترلاسه کولو او د هغه دویشلو د انتظام په غاړه اخیستلو سره یوه دومره درنه او نازکه ذمه واري په غاړه اخلي، چي د هغه ددیني ولولې، اخلاص او ښه انتظام لپاره یو لوی آزمائش او امتحان ګڼل کیږي۔ یو خوبه حکومت دا په پام کي لري چي د یومسلمان د زکات د ترلاسه کولو پرمهال هیڅ ډول بې انصافي رامینځته نه سي

او څومره اندازه روپۍ چي د هغه پرذمه باندي واجب الاداء وي د هغه څخه يوه ذره زيات هم وانه خلي ولي چي په حديث شريف کي د نبي اکرم ﷺ ارشاد دی:

(المعتدی فی الصّدقة کمانعها)

" يعني د زکات په ترلاسه کولو کي تجاوز کونکی دارنګه ګنهګار دی لکه زکات نه ورکوونکی". او بل پلو ته داخبره هم بايد چي په جدي توګه په پام کي ونيول سي چي کومي روپۍ د زکات په ډول ترلاسه کيږي هغه به د شرعي سره سم ترصحيح حقدارانو پوري رسول کيږي، او د خيانت، خرد برد، بدعنوانۍ او نورو تجاوزاتو څخه به ډډه کيږي. د زکات د تقدس او سپيڅلتيا اندازه د دې خبري څخه لګول کيږي چي خدای جل جلاله د هغه د مصارفو بيان او تعين پخپله فرمايلی دی، او د نبيانو عليهم الصلوة والسلام پرذمه يې نه دی پری ايښی، او ترهغو پوري د زکات هدف نه پوره کيږي ترڅو پوري چي د هغه مصارفوته په صحيح ډول د رسولو ډاډمن انتظام ترسره نه سي.

له همدې امله که چيري حکومت په دې کي کامياب سي چي د زکات د ترلاسه کولو او د هغه د ويشلو نظام په صحيح توګه وټاکي، نو دادهغه يوه ستره کارنامه ګڼل کيږي، چي ګټی او برکات به يې انشاء الله په سترګو ووينې.

خو که چيری خدای جل جلاله مه کړه د زکات مال ترخپلو مستحقينو پوري په صحيح ډول نه ورسول سي نو دبې شميره مسلمانانو د عبادت د خرابوالي وبال به د حکومت پرغاړه وي.

زمونږ دعاده چی خدای جل جلاله دي حکومت په دغه آزمائش کي کامياب کړي او دغه نازکه مرحله دي ورته آسانه کي، آمين. خوددغه مقصددلاس ته راوړلو لپاره په کار ده چي لومړئ قدم دا واخيستل سي چي د زکات اوعشرکوم قانون نافذ سوی وي هغه د شرعی له مخي صحيح وي اوڅه نيمګړتياورپکښی نه وي.

او دوهم قدم دا اخیستل په کار دي چې ددغه قانون سره سم عمل هم صحیح وي. او ترڅو پورې چې د قانون تعلق دی نو د''مجلس تحقیق مسائل حاضره'' په غونډه کې د اوسني زکات او عشر پرلار قانون(Ordinance) باندي غور وسو او د شرعي له نقطهٔ نظر څخه د هغه دجاج اخیستلو څخه وروسته لاندیني تبصره د نظرونو په اتفاق سره ومنل سوه.

د زکات نصاب

ددغه لار قانون(Ordinance) ترټولو لویه تیروتنه داده چې په هغه کې پرهر هغه کس باندي د زکات ادا کول لازم کرځول سوي دي، د چاچې په بانك اکاؤنټ کې دومره اندازه روپۍ موجودیت لري چې د زکات د منهاکولو په ورځ دیوزر روپو څخه زیاتي وي، او د بانکونو څخه پرته په نورومالي ادارو کې د یوزر روپو قید هم نه سته، او د اثاثاتو درلودونکي افراد پرتهددی څخه چې د هغوی د اثاثاتو مالیت په پام کې ونیول سي په لازمي ډول پرهغوی باندي زکات واجب کرځول کیږي.

د شرعي له مخې دغه یوه لویه تیروتنه ده، او عملاً ددغه قانون په نتیجه کې پرزیات شمیرخلکو باندي زیاتئ کیږي، او سره ددې چې پرهغوی باندي زکات شرعا واجب نه وي، خو بیاهم د هغوی څخه زکات اخیستل کیري.

د شرعي له مخې زکات یواځې پرهغه چاباندي فرض دی څوك چې د نصاب مالك وی یعني دوه پنځوس نیمې تولی سپین زر یا د همدومره مالیت نغدي، یا سره زر، یا مال تجارت په ملکیت کې لري، یاددغو څلورو شیانو د څینو یا ټولو مجموعه ددوه پنځوس نیموتولوسپینو زرو په برابره د هغه په ملکیت کې وي، البته که چیری د یوچاسره د سروزرو څخه پرته بل څه موجودنه وي نو دهغه نصاب اوه نیمې تولې سره زر ګڼل کیږي.

وروسته که څه هم د زکات د فرضیت لپاره داضروري نه ده چي پرهرهر رقم باندي به په ځانګړي ډول کال تیرسوی وي، خو داضروري ده چي د کال په پیل او پای کي لږترلږه د نصاب په اندازه د مالیت مالك وي.

په لارقانون(Ordenance) کي د زکات نوموړي اساسي شرائط په پام کي نه دي نیول سوي. نو که چیري واقعةً د زکات نظام د شرعي اصولو سره سم درول کیږي نو په لار قانون(Ordenance) کي دا رنګه ترمیم حتمي او ضروري دی، چي له امله یې زکات یواځي دهغو کسانو څخه ترلاسه سي پرچا باندي چي واجب وي، او عملي طریقه یې داده چي په "دفعه ۲ ذیل ۲۳" کي چي د صاحب نصاب کوم تعریف لیکل سوی دی یعني:-

" د صاحب نصاب څخه مراد هغه کس دی د چاپرذمه چي د نوموړي لارقانون (Ordenance له مخي زکات واجب الاداء وي".

هغه دي بدل کړل سي او د صاحب نصاب تعریف دي په لاندي ډول وسي:-

" د صاحب نصاب څخه مراد هغه کس دی د چاپه ملکیت کي چي دوه پنځوس نیمي تولې سپین زر، یا د هغه د مالیت نغدي، سره زر یا سامان تجارت وي، یا په دغو څلورو شیانو کي د ځینو یا ټولو مجموعه ددوه پنځوس نیموتولو سپینو زرو سره برابره وي".

وروسته دي هرکال د زکات د نیټي څخه مخکی هغه نرخ اعلان سي کوم نرخ چي د دوه پنځوس نیموتولوسپینوزرو وي، او هغه نرخ دي د زکات د ترلاسه کولو معیار وټاکل سي. یعني زکات دي یواځي د هغو خلکو څخه ترلاسه کیږي د کومو چي په بانکونو یا نورو مالي ادارو کې د دومره مالیت رقم موجود وي.

د کال د تيريدلو مسئله

د زکات د فرضيت لپاره دا هم ضروري ده چي د نصاب پرمقدار باندي په پوره کال تيرسوی وي، د پوره کال د تيريدلو مطلب دادی چي کله هم يو کس د نصاب څښتن سي او د کال د ختميدلو پرمهال د نصاب څښتن وي (که څه هم د کال په دوران کي دنصاب څخه کم سي ، خو په پوره ډول ختم نه سي) نو د کال د ختميدلو پرمهال چي څومره اندازه رقم دده په ملکيت کي وي پرهغه ټول رقم باندي شرعاً زکات واجب الاداء دی ، که څه هم دده د رقم څه برخ يوه ورځ مخکي دده په ملکيت کي راغلې وي، نو پرهرهر رقم باندي د کال تيريدل ضروري نه دي.

تراوسني لارقانون(Ordenance) لاندي داسي صورتونه عملاً امکان لري چي په کومه نيټه کي د يوچا د اکاؤنټ څخه زکات وضع سي، د هغه نيټې Kco يواځي څو ورځي مخکي هغه د نصاب څښتن جوړ سوی وي، په دغه صورت کي همدغه کال د دارنګه کس څخه جبراً زکات وضع کول د شرعي له مخي صحيح نه دي.

نو په لار قانون(Ordenance) کي په کار ده چي دا ډول امکانات وي چي که چيري يو کس دا ثابته کړي چي د هغه د نصاب پرملکيت باندي کال نه دی تير سوی، نو د هغه څخه به زکات نه وضع کيږي.

د پورونو مسئله

په لار قانون(Ordenance) کي د قابل زکت ماليت څخه د پورونو د استثناء کولو لپاره هم هيڅ ډول امکانات وجود نه لري، په دې هکله د امت د فقهاوو د مذهبونو خلاصه داده چي د امام ابو حفيفهؒ په آند دزکات څخه د هرډول پور د استثناء کولو څخه وروسته زکات واجبيږي، د امام شافعيؒ قديم قول هم په دې ډول دی، د امام مالکؒ په آند

پورونه د اموال باطنه د زکات څخه مانع ګڼل کيږي، او د اموال ظاهره د زکات څخه مانع نه ګڼل کيږي، او د امام شافعيؒ جديد قول دادی چي هيڅ ډول پور به هم د زکات څخه نه استثناء کيږي. (ملاحظه کړئ:المجموع شرح المهذب،ج:٥ص:٣١٣،٣١٤)

نن ځ حالت داسي دی چي که چيري يوڅا دژوند د اړتياوو لپاره پور اخيستی وي، او هغه د زکات څخه استثناء نه سی، نو دا پردغه کس باندي زياتئ دی.

البته دغه مسئله هميشه د اهل علم په آند په پام کي نيول کيږي چي نن صبا چي لوی لوی پانګوال د خپلو پيداواري اغراضو لپاره کوم پورونه اخلي، که چيري هغه ټول استثناء کړل سي نو پردوی به په ځينو صورتونو کي زکات هم واجب نه سي، کوم چي د شرعي دمقاصدو څخه خلاف کار دی.

له همدې امله که چيري د دا ډول پورونو په هکله د امام شافعيؒ مسلك عملي سي او دا وويل سي چي هغه د زکات څخه نه استثناء کيږي، نو مناسبه به وي.

په ۱۲ ربيع الاول ۱۳۹۹ کي چي دعامو نظرونو دمعلومولو لپاره د زکات د لارقانون کومه مسوّده مشهوره سوی وه، په هغه کي هم د پورونو د استثناء امکانات موجودوه او پرهغه باندي د تبصرې پرمهال ''مجلس تحقيق مسائل حاضره'' هم دغه ډول نظر ښرګند کړی وو. (ملاحظه کړئ: ماهنامه بينات ، جمادی الثانيه، ۱۳۹۹ه، صفحه ۸)

نودمجلس په آند، حولان حول او دپورونو په هکله وړانديزونو ته په پام سره نصاب بايد چي د لارقانون د فعه ۳ د مجوزه ترميم څخه وروسته دا ډول سي:

''دلارقانون د نورو احکامو منونکي هر مسلمان صاحب نصاب څخه چي په جدول نمبر۱ کي دورکول سوي تفصيل سره سم د هرکال د ختميدلو پرمهال لازماً زکات اخيستل کيږي، شرط دادی چي که چيري يو کس داثابته کړي چي د زکات د نيټې په ورځ دده د قابل زکات ټولو مملوکاتو پرنصاب باندي کال نه دی تيرسوی، نو دده

دمذکوره اثاثاتو څخه به زکات نه اخیستل کیږي، او بل شرط دادی چي که چیري یو کس داثابته کړي چي هغه مقروض دی او هغه د پیداواري غرض لپاره پور نه دی اخیستی، نو دده د پور رقم به د قابل زکات رقم څخه استثناء کیږي''.

اموال ظاهره او باطنه

د بانك اکاؤنټ او نورو مالي ادارو څخه د زکات داستثناء کولو په هکله یو علمی اشکال دادی چيد فقهاء کرامو د وضاحت سره سم حکومت داحق لري چي د اموال ظاهره څخه زکات ترلاسه کړي، او داحق نه لري چي د اموال باطنه څخه زکات ترلاسه کړي.

په عمومي ډول فقهاوو هغه څاروي چي په مفت څاړن ځایونو کي څریږي، د کښتونو او باغونوڅخه ترلاسه سوي حاصلات، او هغه مال تجارت چي د ښار څخه بهر وړل کیږي دغه ټول اموال ظاهره بللي دي.

او نغدي، زیورات او پاته نور ټول قابل زکات مالونه یې اموال باطنه بللي دي. د بانك اکاؤنټ چونکه د نغدو په صورت کي وي، له همدې امله په علمي دول دا پوښتنه د پام وړ ده چي حکومت د هغوی څخه د زکات د ترلاسه کولو حق لري او که نه؟

پردغه مسئله باندي د غور کولو څخه وروسته مجلس دې نتیجې ته رسیدلی دی چي:

'' په اوس وخت کي بانك اکاؤنټ په اموال ظاهره کي ګڼل کیږي''.

ددغه مسئلي تفصیل دادی چي د نبی اکرم ﷺ او حضرت ابو بکر رض او حضرت عمر رض په مبارکو وختونو کي د اموال ظاهره او اموال باطنه ترمینځ هیڅ ډول توپیر نه وو بلکه پرحکومتي سطح به د دواړو ډولو مالونو څخه زکات ترلاسه کیدی.

خو کله چي د حضرت عثمانؓ په عهد خلافت کي د قابل زکات مالونو کچه زياته سوه او دوئؓ دا محسوسه کړه چي که چيري عاملين د خلکو دوکانونو او کورونو ته ورځي او د دوی د املاکو پلټنه کوي نو خلکو ته تکليف رسيږي، او له امله يې د دوی د دوکانونو، زيرمو او ګودامونو، او خوندي شخصي مقاماتو ځانګړی حيثيت مجروح ګرزي، نو دوئؓ دا پريکړه وکړه چي يواځي به د هغو مالونو زکات پر حکومتي سطح باندي ترلاسه کيږي، د کومو د زکات په ترلاسه کولو کي چي تکليف او مضرت نه وي، او دا ډول مالونه په هغه وخت کي يواځي دوه ډوله وه ، يعني څاروي او زرعي حاصلات.

دغه رنګه دوئؓ دا پريکړه وکړه چي يواځي به د دغه ډول مالونو زکات پرحکومتي سطح باندي ترلاسه کيږي، او پاته مالونه يې اموال باطنه وګڼل او د هغوی د زکات ادا ينه يې خپله د مالکانو ذمه واري وګڼل.

وروسته چي کله د عمر بن عبدالعزيزؒ زمانه سوه ، نو هغوئؒ د ښار څخه بهر داسي څوکيداران او پهره داران مقرر کړل ، چي کله به هم له هغه ځايه څخه چا مال تيراوه نو دوی به زکات ورځيني اخيستی.

دغه مهال چي به کوم مال تجارت له ښار څخه بهر وړل کيدی نو هغه هم په اموال ظاهره کي ګڼل کيدی، ولي چي حکومت دی ته اړتيانه درلوده چي ددغه ډول مال څخه د زکات د ترلاسه کولو او د هغه د حساب لګولو لپاره د مالکانو د کورونو، دوکانونو او شخصي مقاماتو تلاشي واخلي.

د نوموړي صورت حال دوضاحت لپاره د فقهاوو کرامو تصريحات په لاندي ډول دي:

۱: علامه ابن همامؒ ليکي:

(ظاهر قوله تعالى: خذ من اموالهم صدقة"الآية" توجب اخذ الزكوة مطلقا للامام، وعلى هذا كان رسول الله ﷺ والخليفتانؓ بعده، فلما ولي عثمانؓ وظهر تغير الناس كره

ان يفتّش السعاة على الناس مستوراموالهم، ففوّض الدفع الى الملّاك نيابة عنه، ولم يختلف الصحابةؓ فى ذلك عليه، وهذا لايسقط طلب الامام اصلا، ولهذا لو علم أنّ اهل بلدة لايؤدّون زكاتهم طالبهم بها)۔ (فتح القدير:ج:١ ص:٤٨٧)

٢: امام ابو بكر جصّاصؒ ليكي:۔

(و قوله تعالىٰ: خذ من اموالهم صدقة: يدل على انّ اخذالصّدقات الى الامام وانه متىٰ اداها من وجبت عليه الى المسكين لم يجزه، لان حق الامام قائم فى اخذها فلاسبيل الى اسقاطه، و قدكان النبىﷺ يوجّه العمّال على صدقات المواشى و يامرهم بان ياخذوا على المياه فى مواضعها)۔

وړاندي بياليكي:۔

(امّا زكاة الاموال فقد كانت تحمل الى رسول اللهﷺ وابى بكرؓ وعمرؓ و عثمانؓ، ثمّ خطب عثمانؓ فقال" هذاشهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليودّه، ثمّ ليزكّ بقية ماله" فجعل لهم ادائها الى المساكين، وسقط من اجل ذلك حق الامام فى اخذها، لانه عقد عقده امام من ائمّة العدل، فهونافذ على الامّة لقوله عليه السلام: و يعقد عليهم او لهم، ولم يبلغنا انه بعث سعاة على زكات الاموال كما بعثهم على صدقات المواشى و الثّمار فى ذلك، لان سائرالاموال غير ظاهرة للامام، و انما تكون مخبوة فى الدور والحوانيت والمواضع الحريزة ولم يكن جائزا للسعاة دخول احرازهم ولم يجزان يكلفوهم احضارها.......... ولما ظهرت هذه الاموال عند التصرف بها فى البلدان اشبهت المواشى فنصب عليها عمّال ياخذون منها ماوجب من الزكاة. ولذلك كتب عمر بن عبد العزيزؒ الى عمّاله ان ياخذوا مما يمرّ به المسلم من التجارات من كل عشرين دينارا نصف دينار)۔ (احكام القران:ج:٣ص:١٥٥، مطبوعه استنبول١٣٣٥ھ)

۳: د حنفي فقهي په مشهور کتاب "الاختيار" کي دي:-

(لان الاخذ كان للامام، و عثمانؓ فوّضه الى الملاّك و ذلك لايسقط حقل طلب الامام، حتى لو علم ان اهل بلدة لايؤدون زكاتهم طالبهم بها ولومرّ بها على الساعى كان له اخذها)۔
(الاختيار:ج:۱ص:۱۰۰)

٤: صاحبؒ هدايه ليکي:-

(ومن مرّ على عاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى و قد حال عليها الحول لم يزك اللّتى مرّ بها لقلّتها، وما فى بيته لم يدخل تحت الحماية)۔ (فتح القدير::۲:۵۳٦)

د فقهاء کرامو د نوموړو تصريحاتو څخه داخرګنديږي چي نغدي روپۍ او سامان تجارت ترهغو پوري اموال باطنه ګڼل کيږي، ترڅو پوري چي په خوندي او ځانګړي مقاماتو کي د مالکانو ترمظارت لاندي وي، چونکه د دغه ډول مالونو د زکات په ترلاسه کولو کي په هغو شخصي مقاماتو کي مداخلت راځي، نو ځکه حکومت هغه د ترلاسه کولو څخه مستثنٰى کړي‌دي، خو که چيري همدغه مالونه مالکان د شخصي مقاماتو څخه بهر راوباسي، او د حکومت ترساتني او حفاظت لاندي راسي، نو بياد اموال ظاهره په حکم کي راځي، او حکومت ته دا اختيار ورکول کيږي چي زکات ورځني ترلاسه کړي۔

ګواکي يومال چي داموال ظاهره څخه ګڼل کيږي، د هغه لپاره دوه اساسي امور ضروري دي: يوداچي هغه مال به په داسي شخصي مقاماتو کي نه وي خوندي سوى چيري چي د هغه د حساب د ترسره کولو لپاره د شخصي مقاماتو تفتيش او پلټنې ته ارتيا پيښيږي كما فى العباره الاولى والثانية، او دوهم داچي هغه مال د حکومت تر حفاظت او ساتني لاندي راسي، كما فى العبارة الرّابعة۔

که چیري ددغه معیار له مخي د اوسني بانك اکاؤنټ جاج واخیستل سي نو په هغه کي دواړه شرطونه په پوره ډول موجودیت لري، یو خو هغه داسي مال دی چي مالك یی د خپل حفاظت څخه راباسي او د حکومت په وړاندي یی ظاهروي، او د هغه د حساب په ترسره کولو کي د شخصي مقاماتو پلټنی ته اړتیا نه پیښیږي، او بل داچي هغه مال نه داچي د حکومت ترحفاظت لاندي راغلي دي، بلکه د هغه ترضمانت لاندي راغلي دي او په خاص ډول چیري که بانك سرکاري ملکیت وي، او هغه ته چي کوم سرکاري تحفظ ور په برخه دی ، هغه د هغومالونو په مقابله کي ډیر زیات دی کوم مالونه چي پرعاشر باندي تیریږي۔

له همدي امله" مجلس" په دې نظر دی چي بانك اکاؤنټ او په نورومالي ادارو کي ایښوول سوي مالونه، د اموال ظاهره په حکم کي دي او حکومت کولای سي چي د هغه څخه زکات ترلاسه کړي۔

او که چیري د فرض په توګه هغه یا دهغه څخه ځیني يې اموال باطنه وګڼل سي، بیانو فقهاء کراموداتصریح کړېده چي د کومي سیمي خلك پخپله زکات نه ادا کوي، نو هلته حکومت داموال باطنه د زکات غوښتنه هم کولای سي۔

او د نوموړي تصریح یادونه د"فتح القدیر" او "الاختیار" په عبارتونو کي سوېده، او همدغه مسئله په بدائع الصنائع:ج:۲ ص:۷کي هم موجوده ده۔

د زکات د نیت مسئله

د بانك اکاؤنټ او نورومالي ادارو څخه جبراً دزکات د وضع کولو په هکله یو بل علمي اشکال دا راپیدا کیږي چي زکات یو عبادت دی او د نورو عبادتونو په شان د هغه په ادا کولو کي هم نیت ضروري دی ، خو کله چي په نوموړو ادارو کي جبراً زکات وضع کیږي نو کیدلای سي چي د مالکانو له لوري څخه به نیت نه وي؟

د فقهاء کرامو په تصریحاتو کي ددغه اشکال حل هم موجود دی ، او هغه داچي حکومت د کومو مالونو د زکات د ترلاسه کولو حق لري، هلته د حکومت ترلاسه کول پخپله د نیت قائم مقام گڼل کيږي، په دې هکله علامه شاميؒ ليکي:-

(وفی مختصر الکرخیؒ اذا اخذها الامام کرها فوضعها موضعها اجزأ لان له ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك ـ وفی القنية فيه اشكال، لان النية فيه شرط ولم توجد منه اه قلت: قول الكرخیؒ: فقام اخذه الخ يصلح للجواب تامل) ـ

د بانك اكاؤنټ د پور دکیدلو حيثيت

دبانك اكاؤنټ څخه د زکات د ترلاسه کولو په هکله يوه شبهه داهم کيدلای سي چي په بانکونو کي کوم مالونه ایښوول کيږي، هغه د فقهي اعتبار له مخي د پور حکم لري،اومقروض بهڅرنګه دا حق ولري چي د قرض خواه دمال څخه زکات ترلاسه کړي۔ خو دغور کولو څخه وروسته داخرګنديږي چي د قرض جوړيدلو څخه وروسته نوموړي مالونه د مضمون کيدلو پر اساس نور زيات ترسرکاري تحفظ لاندي راغلل، ځکه چي د قرض کيدلو له امله د حکومت د زکات د ترلاسه کولو پرحق باندي څه منفي اغیزه نه راځي، دغه پرته له کوم شك څخه قوي دين دی ، پرکوم باندي چي د ټولو په اتفاق سره زکات فرض دی۔

او په سرکاري ملکيت کي د بانکونو د کيدلو له امله دغه مالونه يواځي دانه چي د حکومت په علم کي دي، بلکه د هغه په قبضه او ضمانت کي هم راځي، له همدې امله که چيري حکومت د ولايت عامه پراساس د نوموړو مالونو څخه زکات وضع کړي نو په دې کي شرعا څه قباحت نه سته۔

محتاطه طريقه

خو" مجلس" داګڼي چي د بانك اکاؤنټ او نورو مالي ادارو څخه د زکات د ترلاسه کولو محتاطه طريقه داده چي کله هم څوك په نوموړو ادارو کي خپل مال ايږدي نو هغه به دا لاسليك کوي چي دده له لوري څخه اړوندي ادارې ته دا اختيار ورکول کيږي چي هغه د زکات د نيتې د رارسيدلو سره سم دده د مال څخه زکات استثناء کړي او د زکات په صندوق کي يې جمع کړي.

دغه رنګه نوموړي ادارې د مالکانو له لوری څخه" وکيل باداء الزکوة" جوړيږي، وروسته په دغه کی نه د اموال باطنه پر اساس کوم اشکال پاته کيږي، او نه هم د نيت پر اساس پاته کيږي ، او نه هم د اکاؤنټ د قرض کيدلو پر اساس اشکال پاته کيږي.

سودي اکاؤنټ او زکات

دبانك اکاؤنټ څخه د زکات د ترلاسه کولو په هکله يو خلجان داراپيدا کيږي چي دغه خو سودي کهاتې(Scounts) دي، نو بيا سود او زکات دواړه څرنګه سره جمع کيږي؟ په دې کي شك نه سته چي په يو اسلامي حکومت کي د سودي کاروبار وجود يوه شرمناکه خبره او شرمناك عمل دی ، او په خاص ډول د زکات د نظام د رامينځته کيدلو څخه وروسته ددغه حرامي او ناپاکي لاري په مرسته آمدن لاس ته راوړل هيڅ جواز نه لري.

دهمدې امله دادحکومت فريضه اودنده ده چي هغه څومره ژر چي ممکنه وي مسلمانان د سودي نظام ددغه لعنت څخه خلاص کړي.

خو ترڅو پوري چي د زکات داداکولو تعلق دی نو د فقهي اعتبار له مخی که چيري د يو کس په آمدن او عوائد کي حلال او حرام دواړه ګډوي او هغه د مجموعی مال څخه

زكات وباسي نو په دې كي هيڅ ډول قباحت نه سته ـ فرق يواځي دومره دی چي د حلال مال دوه نيم فيصده شرعا زكات ګڼل كيږي او د حرام مال دوه نيم فيصده شرعا زكات نه ګڼل كيږي، بلكه صدقه ګڼل كيږي، كوم چي د حرام مال څخه د خلاصون لپاره ترسره كيږي۔

اصل شرعي حكم دادی چي سود اخيستل حرام دي ، خو كه چيري څوك سود ترلاسه كړي نو هغه ټول واجب التصدق دی۔

نو اوس كه چيري حكومت د مال څخه دوه نيم فيصده زكات په فنډ كي وركړي وي(او حال دادی چي په فنډ كي صدقات نافله او عطيات هم شامل وي) نو پرمالكانو باندي شرعاً داواجبه ده چي پاته سود هم صدقه كړي، نه دا چي د هغه پراساس د اصل مال زكات هم ادا نه كړي۔

د مثال په ډول د يو كس زر روپۍ په بانك كي وي ، او پر هغه باندي د سود سل روپۍ نوري زياتي سي، نو حكومت به پر يوو لس سوه روپو باندي د دوه نيم فيصد حساب له مخي اوه ويشت نيمي روپۍ ترلاسه كوي، په دغه اوه ويشت نيمو روپو كي پنځه ويشت روپۍ د هغه كس د اصلي يو زرو روپو زكات دی او دوه نيمي روپۍ زكات نه دی ، بلكه د سود.هغه روپۍ چي بايد ټولي صدقه سوي وای د هغه روپو يوه برخه ده، كه چيري دغه هم د فنډ په زكات كي ولګيږي نو څه قباحت نه سته، ولي چي ددغه مصرف هم فقراء او مساكين دي۔

د نابالغ زكات

د امام ابو حنيفهؒ په آند د زكات د وجوب لپاره د صاحب نصاب لپاره دا شرط دی

چي عاقل او بالغ به وي ، او د امام شافعيؒ او امام مالكؒ په آند دنابالغ او فاترالعقل پرمال باندي هم زکات لازم دی، په (Ordenance) یا لار قانون کي چونکه د بالغ او نابالغ په اکاؤنټ کي فرق نه دی سوی، له همدې امله په دې هکله د امام شافعيؒ مسلك خپل سوی دی، او اوسني حالاتو ته په پام سره که چیري ارتیا وي نو ګنجائش یې سته.

د ترکې مال

البته په اکاؤنټ کي ځیني مالونه داسي دي چي د مرحوم کس ترکه وي، او څرنګه چي د مرحوم د انتقال سره سم په مال کي دوارثانو حق ثابتيږي، او په وارثانو کي د هر یوه صاحب نصاب کیدل ضروري نه دي، دهمدې امله ددغه مال څخه زکات ترلاسه کول صحیح نه دي.

نوپه کارده چي په لار قانون(Ordenance) کي دا ډول استثناء وسي:

"کوم کس چي د زکات دوضع کولو په ورځ انتقال سي، د هغه داکاؤنټ څخه به زکات نه وضع کیږي".

کمپنۍ او حصې(Shares)

په لار قانون کي کمپنۍ هم صاحب نصاب ګڼل سوې ده، او د کمپنۍ حصې هم په جدول نمبر۱ کي درج سوي دي او د هغو څخه د زکات د وضع کولو حکم ورکول سوی دی. ددې څخه په ښکاره دامعلوميږي چي د هري کمپنۍ د بانك اکاؤنټ څخه به د فرد قانوني په حیث په جلا ډول زکات ترلاسه کیږي، او د کمپنۍ د حصه دارانو څخه به ددوی پر حصو باندي په جلا ډول زکات ترلاسه کیږي.

که چیري دا ډول وي نو بیا دغه طریقه د شرعي خلاف ګڼل کیږي، ولي چي په دغه کی

دیوه مال څخه په کال کي دوه ځله د زکات د اخیستلو احتمال دی، چي په هیڅ ډول نه دی روا نو که چیري د کمپنۍ څخه زکات ترلاسه کیږي نو د حصه دارانو څخه به په جلا ډول زکات نه ترلاسه کیږي، او که چیري د حصه دارانو څخه زکات ترلاسه کیږي، نو د کمپنۍ څخه به نه ترلاسه کیږي۔

په دغو دواړو صورتونو کي د مجلس په آند ښه خبره داده چي زکات پرحصو باندي ترلاسه سي۔

عشر د نغدو په صورت کي

په لارقانون کي د عشر یوه برخه هم د زکات د ترلاسه کولو څخه مستثنی سوې‌ده، مثلًا د باراني مځکو دحاصلاتو پنځه فیصده او ددې څخه پرته په هرډول مځکو کي د بزگر حصه استثناء سوې‌ده، او ددې سره سم داوضاحت هم سوی دی چي پردغو باندي شرعاً عشر واجب دی چي مالکان به یې پخپله ادا کوي۔ په دغه حکم کي شرعاً هیڅ ډول خرابي نه سته البته دلارقانون په " دفعه ٥ ذیل٥" کي دا وضاحت سوی دی چي عشر به د نغدو په صورت کي ترلاسه کیږي، یواځي د غنمو په هکله دا استثناء سوې‌ده چي که چیري وغواړي نو هغه د جنس په صورت کي ترلاسه کولای سي۔

د مجلس په نظر کي دغه برخه هم د ترمیم وړده ، ولي چي شرعاً دالازمه نه ده چي عشر به د نغدو په صورت کي ادا کیږي، بلکه شرعي په دی هکله د مالك آسانتیا او سهولت په پام کي نیولی دی۔

دهمدې امله داپه کار ده چي بندیزونه دي ختم کړل سي او نوموړي معامله دي د مالك پرصوا بدید باندي پریښوول سي۔

دعشر څخه د حاصلاتو د څلورمي برخي استثناء

په لارقانون کي دا ګنجائش سته چي د زرعي حاصلاتو څلورمه برخه د عشر څخه ده،که څه هم د ځينو امامانواقوال په دې ډول منقول دي چي د زرعي حاصلاتو څلورمه برخه مستثنٰی کيدلای سي۔ (ملاحظه کړئ:فتح الباری، باب خرص التمر:ص:۲۷٤ج:۳)
خو د حنفي فقهاوو او زياترو فقهاوو په مسلك کي دانه سته۔
دهمدې امله که چيري حکومت دا وغواړي چي څلورمه برخه مستثنٰی کړي نو ددې سره سم په کار ده چي دا اعلان وکړي چي مالکان دي عشر پخپله ادا کړي۔

د زکات نيټه

د اوسني لار قانون سره سم د هرزکات کال د'' رمضان المارك'' د اولي څخه پيل او د'' شعبان المعظم'' په وروستۍ ورځ پای ته رسيږي۔
او داخبره د ډاډ وړ ده چي د شرعي سره سم د زکات د تقسيم لپاره هجري کال خپل سوی دی، خو د مختلفو اثاثاتو ۔ نرخ د لګولو لپاره په جدول نمبر(۱) کي بيلا بيلي نيټې ټاکل سوي دي، دغه صورت حال شرعاً صحيح نه دی۔
شرعي صورت دادی چي کله هم يو کس صاحب نصاب جوړ سي نو د هغه د هررقم لپاره په جلا ډول کال نه معتبريږي،بلکه د ټولو اثاثاتو لپاره د زکات د وجوب يوه نيټه وي نو صحيح طريقه داده چي په ټولو اثاثاتو کي د نرخ لګولو نيټه يوه وټاکل سي۔
البته ددغه نرخ پراساس د زکات د وضع کولو نيټې د مختلفو اثاثاتو له امله مختلفی کيدلای سي۔

د قیمتي ډبرو او ماهیانو زکات

دلار قانون په جدول نمبر(۲) کيد هغو شیانوفهرست ورکول سوی دی پرکومو باندي چي حکومت لازماً زکات نه ترلاسه کوی، بلکه پرمالکانو باندی داوا چبه ده چي د هغه زکات پخپله اداکړي۔

په نوموړيفهرست کيپرقیمتي ډبرو او ماهیانو باندي هم زکات عائد سوی دی، او حال دادی چي پردغو دواړو شیانو بانديترهغو پوري زکات واجب نه دی ترڅو پوري چي د تجارت په نیت نه وي اخیستل سوي۔

دهمدې امله په کارده چي نوموړي دواړه شیان دجدول څخه وایستل سي ، ولي چي کله د تجارت لپاره نوموړيشیان واخیستل سي، نو بیا هغه" اموال تجارت" ګڼل کیږي چي یادونه يې په جدول نمبر(۲) کي سوې‌ده۔

د زکات مصارف

په لارقانون کي د زکات د مصارفو په بیان کي براه راست فقیرانو ته د زکات درسولو ترڅنګ دایادونه هم سته چي د مختلفو ادارو په توسط سره د فقیرانو سره تعاون وسي۔

په کار ده چي داډول وضاحت وسي:

" په هرصورت کي به د زکات اداکول په دې ډول ترسره کیږي چي د زکات مستحق د مال مالك وګرزول سي او هغه ته مال ورکول سي"۔

دا وضاحت ځکه ضروري دی چي د لارقانون د اردو ژباړي څخه داشبهه راولاړیږي چي نوموړي ادارې هغه پرودانی او د عملیې(انتظامیې) پرتنخوا هګانو او معاشونو باندي مصرفولای سي۔اودغه شرعاً جواز نه لري۔

انګلیسی متن که څه هم نسبتاً ښه دی ، خوهلته هم داډول وضاحت ضروري دی.

د حکومت لپاره دوړاندیزونو خلاصه

دصاحب نصاب د اوسني تعریف پرځای دي لاندي تعریف ولیکل سی:

" دصاحب نصاب څخه مرادهغه کس دی چي په ملکیت کي يې دوه پنځوس نیمي تولې سپین زر یا د دغه نرخ په برابر نغدي روپۍ، سره زراو یا د تجارت سامان وي، او یا هم ددغو څلورو شیانو څخه د ځینو او یاهم دټولو مجموعه ددوه پنځوس نیمو تولو سپینو زرو د نرخ سره برابره وي".

وروسته دي هرکال د زکات د نیتې څخه مخکي چي د دوه پنځوس نیمو تولو سپینو زرو کوم نرخ وي هغه دي اعلان سي او د زکات د ترلاسه کولو معیار دي وټاکل سي، یعني یواځي دي دهغو خلکو څخه زکات ترلاسه سي، دچاچي د دومره اندازې د مالیت رقم په بانکونو او نورو مالي ادارو کي موجود او جمع وي.

۲: دلارقانون(Ordenance)په دفعه نمبر(۳) کي دي ترمیم وسي او داډول دي جوړ سي:

" د لارقانون د نورو احکامو تابع مسلمان صاحب نصاب څخه به په جدول نمبر(۱) کي دورکول سوي تفصیل سره سم د هرکال په وروستۍ کي لازماً زکات ترلاسه کیږي".
شرط دادی چي کوم کس داثابته کړي چي د زکات د نیتې په ورځ دده پرهغو ټولو قابل زکات مملوکاتو باندي پوره کال نه دی تیر سوی کوم مملوکات چې د نصاب اندازې ته رسیدلی دی ، نو دده داثاثاتو څخه به زکات نه ترلاسه کیږي.
بل شرط دادی چي کوم کس داثابته کړي چي هغه مقروض دی ، او هغه د پیداواري غرض لپاره پورنه دی اخیستی،نودده دپور رقم به دقابل زکات رقم څخه استثناء کیږي.

ل شرط دادی چې د کوم کس په هکله چې دا ثابته سي چې هغه د زکات د وضع کولو په نیته کي په حق رسیدلی وو نو بیا به هم د هغه داکاؤنټ څخه زکات نه وضع کیږي.

۳: په بانکونو او نورو مالي ادارو کي چې کوم خلك مال جمع کوي هغوی به یوه "وکالت نامه" لیکي، په کومه کي چې هغوی دا لاس لیك کوي چې اړوندي مالي اداري دا اختیار لري چې د زکات د نیتي د رارسیدلو سره سم به هغه اداره دده دلوري څخه زکات وضع کوي او په صندوق (Fund) کي به یې ذخیره کوي.

٤: پر کمپنۍ او د هغه پرحصو باندي به په جلا جلا ډول زکات نه ترلاسه کیږي، بلکه که چیري د کمپنۍ څخه ترلاسه کیږي، نو بیابه پرحصو باندي زکات نه ترلاسه کیږي، او که چیري پرحصو باندي ترلاسه کیږي، نو بیا به د کمپنۍ څخه نه ترلاسه کیږي.

په نومړو دواړو صورتونو کي بهتره داده چې پرحصو باندي زکات ترلاسه سي.

٥: د نغدو په صورت کي دي د عشر دترلاسه کولو بندیز پای ته ورسیږي، بلکه معامله دي د حاصلاتو پرمالك باندي پریښوول سي، چې که هغه وغواړي نو د جنس په صورت کي به یې ادا کړي، او که وغواړي نو د نغدو په صورت کي به یې ادا کړي.

٦: په زرعي حاصلاتو کي چې حکومت د حاصلاتو د استثناء په ډول څلورمه برخه پریږدي، د هغه په هکله دي دا اعلان وسي چې ددغه برخي عشر دي مالکان خپله ادا کړي.

٧: د جدول نمبر(١) د تولو اثاثاتو لپاره دي د نرخ دټاکلو نیته یوه وټاکل سي، او د مختلفو اثاثاتو لپارد به مختلفي نیټي نه ټاکل کیږي، البته د زکات د وضع کولو نیټي د مختلفو اثاثاته له اړخه مختلفي کیدلای سي.

۸: قيمتي دډبري او ماهيان دي د جدول نمبر(۲) څخه خارج کړل سي.

۹: په جدول نمبر(۲) کي د څارويو د زکات د شرح د بيان په لړ کي دپنځو څخه ترپنځه ويشت اوښانو پوري شرح مجمل ښکاري، د کوم څخه چی دامحسوسيږي چي دپنځو څخه ترپنځه ويشت اوښانو پوري يو اوښ واجب دی، ددغه دي اصلاح وسي او په واضح ډول دي داوليکل سي چي دپنځو څخه ترپنځه ويشت اوښانو پوري په هر اوښ کي يوه وزه واجبه ده.

۱۰: د زکات په مصارفو کي دي داوضاحت وسي چي په هرصورت کي به د زکات مستحق د زکات مالك او قابض ګرزول کيږي، او اداره به دغه رقم په ودانۍ او د استاذانو په معاشونو کي نه لګوي.

دغه يوڅو وړانديزونه دي، چي د لارقانون(Ordaenance) د فوري مطالعې څخه مختته راغلل.

(ولعلّ الله يحدث بعد ذلك امرا)

و آخر دعوانا ان الحمدلله ربّ العٰلمين.

تصدیقات

(۱) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحبؒ۔

مفتی و مهتمم دارالافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

(۲) حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب۔

مفتی و مهتمم دارالعلوم کراچی

(۳) حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب۔

خادم دارالافتاء: دارالعلوم کراچی

(٤) حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحبؒ۔

مفتی جامعة العلوم الاسلامیة علّامه بنوری ټاؤن کراچی

(٥) حضرت مولانا ډاکټر عبدالرزاق اسکندر صاحب۔

استاذ و ناظم تعلیمات: جامعة العلوم الاسلامیة بنوری ټاؤن کراچی

(٦) حضرت مولانا مفتی سبحان محمود صاحبؒ۔

دارلعلوم کراچی ١٤۔

(۷) حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف صاحب۔

نائب مفتی دارالعلوم کراچی ١٤۔

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دبانکونو او مالي ادارو څخه زکات ترلاسه کول

دوهمه برخه

الحمد للّٰه وکفٰی وسلام عباده الذين اصطفٰی۔ امّا بعد۔

’’ مجلس تحقيق مسائل حاضره‘‘ د خپلي ۲۱ــــ شعبان ۱۳۹۹ ھ په غونډه کي د زکات او عشر پر لارقانون (Ordenance) باندي د تبصرې کولو پر مهال يو تحرير(ليکنه) مرتب کړی، او د نظر د څرګندولو لپاره يې د ټول هيواد دمشهورو مفتيانو په خدمت کي نوموړی تحرير (ليکنه) وړاندي کړی۔

الحمد للّٰه ! د زياترو له لوري جوابونه ترلاسه سوه، او دغو حضراتو پر نوموړي تحرير باندي په اصل مسئله کي د څه ترميم څخه پرته د’’ مجلس‘‘ د نظر سره په اتفاق څرګندولو سره تصديقي لاس ليك ثبت کړی:

(۱) شيخ الحديث حضرت مولانا عبد الحق صاحبؒ: مهتمم دارالعلوم حقانيه، اکوړه ختټك۔

(۲) حضرت مولانا مفتي عبدالله صاحب: مفتي ومهتمم مدرسه قاسم العلوم، ملتان۔

(۳) حضرت مولانا مفتي عبد الحکيم صاحب: مفتي مدرسه اشرفيه، سکهر۔

(٤) حضرت مولانا سليم الله خان صاحب مدظله: مهتمم جامعه فاروقيه درك کالونی کراچی(دوی د نيت په مسئله کي څه تردد وفرمايی، او په نورو امورو کي يې اتفاق وفرمايی)۔

(٥) حضرت مولانا فاضل حبيب الله صاحب: مهتمم جامعه رشيديه، ساهيوال.

(٦) حضرت مولانا مفتي محمد سعيد صاحب: مفتي مدرسه مطلع العلوم، بروري روډ، کوټه.

(٧) حضرت مولانا فضل محمد صاحب: مهتمم مدرسه مظهرالعلوم، مينګوره، سوات.

(٨) حضرت مولانا مفتي محمد وجيه صاحب: مفتي دارالعلوم الاسلاميه، ټنډواله يار، سنده.

(٩) حضرت مولانا مفتي محمد خليل صاحب: مدرسه اشرف العلوم، باغبان پوره، ګوجرانواله.

(١٠) حضرت مولانا حبيب الحق صاحب: مدرس مدرسه اشرف العلوم، باغبان پوره، ګوجرانواله.

(١١) حضرت مولانا قاضي سعدالله صاحب: رکن مجلس شورى قلات ډويژن، مستونګ پلوچستان(و حال رکن اسلامي نظرياتي کونسل پاکستان).

(١٢) حضرت مولانا قاضي بشير احمد صاحب: دارالافتاء او لاکوټ، آزاد کشمير.

(١٣) حضرت مولانا مقبول الرحمٰن قاسمي صاحب: دارالافتاء اولاکوټ، پونچه، آزاد کشمير.

(١٤) حضرت مولانا عبدالله صاحب:ناظم دارلعلوم تعليم القرآن، باغ پونچه، آزاد کشمير.

(١٥) حضرت مولانا ثناء الله صاحب: خطيب جامع مسجد باغ ، پونچه آزاد کشمير.

د دغو حضراتو څخه پرته لاندينيو حضراتو د مجلس پر تحرير(ليکنه) باندي مفصله يا مختصره تبصره وليکل، او دځينو نکتو سره يې مخالفت ځرګند کړی:

(١) حضرت مولانا مفتي جميل احمد تهانوي صاحب: مفتي جامعه اشرفيه ، لاهور.

(٢) حضرت مولانا مفتي عبدالستار صاحب: مفتي خيرالمدارس، ملتان.

(٣) حضرت مولانا عبدالشکور ترمذي صاحب: دارالعلوم حقانيه، ساهيوال ضلع سرګودها.

(٤) حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب: مدرسه نصرة العلوم، ګوجرانواله.

دغو حضراتو پرځينو اشتباهاتو باندي مجلس ته تنبيه ورکړه، پرکوم باندي چي مجلس ددوی ممنون دی هغه اشتباهات په لاندي ډول دي:

۱: د مجلس په تحرير کي د" حولان حول " د شرط په وضاحت کولو سره داليکل سوي دي چي د زکات دوجوب لپاره دا ضروري ده چي " مال نامي " به د نصاب په اندازه ټول کال د يو کس په ملکيت کي موجود وي، حالانکه تفصيل يې دادی چي که چيری د کال په پيل او پای کي نصاب کامل وي او د کال په مينځ کي ناقص وګرزي، نو بيا هم زکات واجب دی.

د مجلس په مخکيني تحرير کي دغه نقص پاته وو، اوس دي دغه عبارت د مجلس له لوري څخه کالعدم وګڼل سي، دکوم څخه چي دامفهوم راوزي چي د زکات د وجوب لپاره دا ضروري ده چي ټول کال به کامل نصاب په ملکيت کي پاته وي.

۲: د صاحب نصاب تعريف په مخکيني تحرير کي دا ډول وو چي:

" دصاحب نصاب څخه مراد هغه کس دی د چاپه ملکيت کي چي دوه پنځوس نيمي تولې سپين زروي، يا ددغه د نرخ په برابر نغدي روپۍ، سره زر او ياهم د تجارت سامان وي، يا ددغو څلورو شيانو د ځينو او ياهم د ټولو مجموعه ددوه پنځوس نيموتولو سپينو زرو د نرخ سره برابره وي" په نوموړي تعريف کي د هغه صورت حکم نه دی بيان سوی په کوم کي چي د يو کس سره يواځي سره زروي، سپين زر يا نغدي بالکل نه وي، په دغه صورت کي د سرو زرو نصاب يعني اوه نيمي تولې شرعاً معتبردی، نو پردغه اشتباه باندي د تنبيه څخه وروسته مجلس د صاحب نصاب تعريف داډول بدل کړی چي:

" دکرني دحاصلاتواودڅارويو څخه پرته په نورو قابل زکات مالونو کي دصاحب نصاب څخه مرادهغه کس دی چي په ملك کي دوه پنځوس نيمي تولې(۶۱۲:۳۵ ګرام) سپين زر

يا اوه نيمي تولې(۸۷:٤۸ گرام) سره زر يا په دوی دوارو کي ديوه د نرخ سره برابر نغدي روپۍ يا د تجارت سامان وي، يا ددغو شيانو د څينو او ياهم د ټولو مجموعه د سرو زرو يا سپينو زرو د نومړي وزن د نرخ سره برابره وي".

مجلس په دغه ترميم شده تعريف سره " اسلامي نظرياتي کونسل" هم خبر کړی، اوس چي حکومت کوم نوی ترميم شده د زکات لارقانون ۱۹۸۰ء نافذ ک کړی دی، په هغه کي د لوی خدای جل جلاله په فضل او مهرباني سره ترميم سوی دی.

(ملاحظه کړئ، زکات و عشر ترميمی آرديننس ۱۹۸۰: دفعه ۳ ذيل الف)

۳: د مجلس په تحرير کي ليکل سوي وو چي کوم مالونه دښار څخه بهر تلل د هغو څخه د زکات د ترلاسه کولو لپاره حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ څوکيداران اوپهره داران گمارلي وه، دکوم څخه چي داتاثر اخيستل کيدی چي دغه لړۍ ترټولو څخه مخکي حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ پيل کړې وه، حالانکه دغه خبره صحيح نه ده، بلکه واقعه داسي ده چي دغه لړۍ د حضرت عمرؓ په زمانه کي پيل سوې وه. (مبسوط وکتاب الأثاراوداسی نور)

دا څوجزيي اشتاباهات او فروگذاشتونه وه، څو نومړو حٔلوو حضراتو چي په اساسي ډول د کومي مسئلې سره مخالفت ښوولی دی او په هکله يې خپل تردد څرگند کړی دی، هغه د بانك اکاؤنټ يا نورو مالي ادارو څخه د زکات د وضع کولو مسئله ده.

په دې هکله د نومړو حضراتو پر دلايلو يا شبهاتو باندي مجلس د دوهم ځل لپاره غور وکړی، خو د تحقيق او څيړني څخه وروسته د نومړي مسئلې په هکله د مجلس په نظر کي بدلون نه راغلئ.

نومناسبه داده چي د نومړی مسئلې په هکله په تفصيل سره بحث وسي.

دبانك اکاؤنټ يا نورومالي ادارو څخه د زکات د ترلاسه کولو په هکله چي د کومو شبهاتو

څرګندونه سوې ده، هغه شبهې په اساسي ډول درې دي:

۱: حکومت یواځې د اموال ظاهره څخه د زکات د ترلاسه کولو حق لري ، او د اموال باطنه څخه د زکات د ترلاسه کولو حق نه لري، بلکه پرمالکانو باندې دافرض ده چې هغوی خپله زکات ادا کړي، او څرنګه چې نغدي اموال باطنه ګڼل کیږي، له همدې امله بانك اکاؤنټ هم د اموال باطنه څخه ګڼل کیږي ، او حکومت د هغه څخه د زکات د ترلاسه کولو حق نه لري.

۲: بانك اکاؤنټ په حقیقت کې دبانك پرذمه باندې د (Acount holders) یعني کهاته درلودونکو پور دی، کله چې مالك دغه رقم بانك ته ورکوي نو د هغه د ملکیت څخه وزي او د بانك په ملکیت کې داخلیږي، نو پراصلي مالك باندې هغه مهال زکات واجبیږي څه مهال چې هغه خپل رقم بیرته دبانك څخه ترلاسه کوي، او ددې څخه مخکې چې کوم زکات د بانك اکاؤنټ څخه وضع کیږي هغه د وجوب اداء څخه مخکې د یوداسې مال څخه وضع کیږي پرکوم باندې چې زکات واجب الاداء نه دی، او د کهاته درلودونکي ملکیت نه دی، دهمدې امله ددغه هیڅ ډول جواز نه سته.

۳: د زکات داداکولو لپاره دادا کوونکي نیت ضروري دی ، او دبانك اکاؤنټ څخه د زکات د وضع کولو پرمهال زیاتره وخت د مالك نیت موجودیت نه لري. پر دغو درو مسائلو باندې په مفصله توګه بحث کیږي، والله سبحانه هوالموفّق.

اموال ظاهره او اموال باطنه

لکه څرنګه چې د ''مجلس'' په مخکیني تحریر کې د امام ابو بکر حصاصؒ اودنوروفقهاوود تصریحاتو په حواله سره داعرض وسو چې د نبي اکرمﷺ دابوبکرصدیقؓ اوحضرت عمرؓ په مبارك عهدکې داموال ظاهره اواموال باطنه ترمینځ هیڅ ډول فرق نه وو، بلکه دهر ډول قابل زکات مالونوڅخه به په حکومتي سطح باندې

زکات ترلاسه کيدی، خو کله چي د حضرت عثمانؓ په زمانه کي د مالونو او آبادي کچه زياته سوه او داويره رامينځته سوه چي د خلکو په شخصي مکانونو کي د عاملينو(د زکات کارکونکي) مداخلت د خلکو لپاره ستونزي راپيدا کوي، اوله امله يې فتنې را ولاړيږي، نو دوئ يوازې د اموال ظاهره زکات په حکومتي سطح باندي ترلاسه کاوه، او د اموال باطنه د زکات په ادا کولو کي يې مالکان د حکومت نائبين او ځای ناستي وټاکل۔

د فقهاء کرامو د تصريحاتو په رڼا کي دا عرض سوی وو چي کله يو مال د اموال ظاهره څخه ګڼل کيږي نو د هغه لپاره دوه اموره ضروري دي:

لومړئ دا چي د دغو مالونو د زکات د ترلاسه کولو لپاره به د مالکانو د شخصي مکانونو پلټنه نه ترسره کيږي۔

او دوهم داچي دغه مالونه به د حکومت ترساتني لاندي وي۔

وروسته دا عرض سوی وو چي په بانکونو او نورو مالي ادارو کي چي کوم مالونه ذخيره کيږي په هغو کي نوموړي دواړه امور موجوديت لري ، د همدړامله دوی اموال ظاهره ګڼل کيدلای سي۔

پردغه باندي ځينو حضراتو دا اعتراض کړی دی چي د يومال د ظاهر کيدلو اصلي علت'' خروج من مصر'' دی، او هغه مهال چي د سار پر سرحداتو باندي کوم عاشرين او عاملين ناست وه او د خلکو د ځان او مال ساتنه يې کول، او په نتيجه کي يې ټول مالونه د حکومت ترساتني لاندي راتلل، او پراساس يې حکومت زکات ترلاسه کاوه او د شخصي مکانونو پلټنې ته اړتيانه پيدا کيدل، هغه د دغه حکم حکمت دی او علت يې نه دی، نو د حکم مدار به پر'' خروج من مصر'' باندي وي۔

او څرنګه چې دغه علت په بانکونو او مالي ادارو کي موجوديت نه لري ،دهمدې امله دا صحيح نه ده چې نوموړي مالونه په اموال ظاهره کي داخل وګڼل سي او د هغو څخه په حکومتي سطح باندي زکات ترلاسه سي۔

مجلس دغه نکته د دوهم ځل لپاره ترغور لاندي ونيول ، او ددغه مسئلې په هکله يې د فقهي او حديث اړوند مواد مخ ده کښيښوول، خو د غور او څيړني څخهوروسته نتيجه داسوه چې داصحيح نه ده چې په حکومتي سطح باندي د زکات د ترلاسه کولو لپاره "خروج من مصر" علت وګڼل سي او پرهغه باندي حکم دائر سي، بلکه اصلي علت هغه دئ چې مالونه داډول وي چې د هغو څخه د زکات د ترلاسه کولو لپاره د شخصي مقاماتو پلټنې ته اړتيا نه پيښيږي، ددغه دلائل په لاندي ډول دي:

د حديثو او د فقهي دکتابونو څخه دا خبره ثابته سوې‌ده چې خلفاء راشدينو رض او د دوی رض څخه وروسته چې کوم خلفاء او امراء وه هغو به د کلني معاشونو او وظائفو د ويشلو پرمهال له هغو معاشونو او وظائفو څخه زکات وضع کاوه ، او پرنوموړي عمل باندي صحابه کرامو رض، تابعينو رح او نورو فقهاوو نه يواځي دا چې نکير نه وفرمايی بلکه د نوموړي طريقې تصديق او تائيد يې هم وفرمايی۔

په مؤطا امام مالك رح کي روايت دی:

(قال القاسم بن محمد رح: و كان ابو بكر الصديق رض اذا اعطى الناس اعطياتهم سأل الرجل: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فان قال نعم اخذ من عطائه زكاة ذلك المال، و ان قال : لاسلم اليه عطائه ولم ياخذ منه شيئا)

(موطاء امام مالك:ص:۱۰۳: او ۱۰٤۔ الزكاة فى العين من الذهب والورق۔ و مصنف ابن ابى شيبة:ج۳:ص۱۸٤۔ ماقالوا فى العطاء اذا اخذ۔ و مصنف عبدالرزاق:ج:٤ص:۷٦۔ وكتاب الاموال لابى عبيد:ص:٤۱۱)

"حضرت قاسم بن محمدؒ فرمايي چي حضرت ابو بکر صديقؓ چي به کله خلکو ته (د بيت المال څخه ترلاسه سوي) معاشونه يا وظائف ورکول نو دهرکس څخه به يې پوښتنه کول چي ستاسو سره خو به دومره مال نه وي پرکوم چي زکات واجب وي؟ که به چيري هغه وويل چي هو، نو د هغه د معاش څخه به يې زکات وضع کړی، او که به يې وويل چي نه، نو به يې هغه ته معاش پوره ورکړی، او څه به يې نه ځيني اخيستل".

او امام ابو عبيدؒ د نوموړي روايت دغه الفاظ نقل کړيدي چي:

:

(فان اخبره ان عنده مالا قد حلت فيه الزكات قاصّه مما يريد ان يعطيه، و ان اخبره ان ليس عنده مال قدحلت فيه الزكاة سلّم اليه عطائه)

(كتاب الاموال لابی عبيد:ص:٤١١:فقره:١١٢٥:باب فروض الذهب والورق)

" که به چيري هغه کس وويل چي د هغه سره داډول مال دی پرکوم چي زکات فرض سوی دی نو کوم معاش چي به يې هغه ته ورکاوه نو زکات به يې ځيني وضع کړی، او که به هغه وويل چي دا ډول مال نه سته نو به يې معاش پوره ورکړی".

دغه رنګه امام ابن ابي شيبهؒ د حضرت عمرؓ دغه معمول نقل کړی دی چي:

(عن عبدالرحمٰن بن عبيد القاری، و کان علی بيت المال فی زمن عمرؓ مع عبيد الله بن الارقم: فاذا خرج العباء جمع عمرؓ عنه اموال التجارة، فحسب عاجلها وآجلها، ثم ياخذ الزکات من الشاهد والغائب). (مصنف ابن ابی شيبة:ج:٣ص:١٨٤)

" عبد الرحمٰن بن عبدالقاري کوم چي د حضرت عمرؓ په زمانه کي د عبيد الله بن ارقم سره پربيت المال باندي ګمارل سوی وو، فرمايي چي د کلني معاشونو دويشلو پرمهال به حضرت عمرؓ د تجارت ټول مالونه سره رايوځای کړل او د هغو د نغدو او پور حساب به يې وکړی، وروسته به يې دحاضر او غائب هر ډول مال څخه زکات ترلاسه کړی".

او امام ابو عبيدؒ دغه په دا ډول الفاظو سره نقل کوي:

(فكان اذا خرج العطاء جمع اموال التجار، ثم حسبها شاهدها و غائبها، ثم اخذ الزكوة من شاهد المال على الشاهد والغائب)۔ (كتاب الاموال:ص:۴۲۵، فقره:۱۱۷۸)

حضرت مولانا ظفراحمد عثمانيؒ د نوموړي روايت د راويانو په هکله ليکي چي:

(و سنده حسن)

(اعلاء والسنن:ج:۱۲ص:۴۳۰، كتاب السير باب العطاء يموت صاحبه بعد مايستوجب)

د حضرت ابو بکرصديقؓ او حضرت عمرؓ په هکله داهم ويل کيدلای سي چي د دوی په زمانه کي د اموال ظاهره او اموال باطنه ترمينځ هيڅ ډول توپير نه وو، ځکه چي هغوی د هرډول مالونو څخه زکات ترلاسه کاوه، خو درواياتو څخه معلوميږي چي حضرت عثمانؓ ،چاچي دغه فرق رامينځته کړی، د هغویؓ په زمانه کي هم دمعاشونو څخه د زکات د وضع کولو نوموړې لړۍ په برابر ډول روانه وه، په موطاء امام مالكؒ کی دي:

(عن عائشةؒ بنت قدامة عن ابيها انه قال: كنت اذا جئت عثمانؓ بن عفان اقبض عطائی، سألنی هل عندك من مال وجبت فيه الزكاة؟ قال: فان قلت: نعم اخذ من عطائی زكاة ذلك المال، و ان قلت: لا، دفع الیّ عطائی)

(مؤطا امام مالك:ص۱۰۴۔ ومصنف عبدالرزاق:ص:۷۷:ج۴، حديث ، ۷۰۲۹، وكتاب الأم للشافعیؒ:ج:۲ص:۱۴، طبع بولاق۔ وكتاب الاموال لابی عبيد:ص:۴۱۲، فقره:۱۱۲۷)

دغه رنګه د ځينو رواياتو څخه دا معلوميږي چي د حضرت عليؓ په زمانه کي هم د معاشونو څخه د زکات د وضع کولو دغه لړۍ جاري وه ، البته د هغوی په هکله دا صراحت سته چي هغو به يواځی د هغو خلکود اموال باطنه زکات ترلاسه کاوه، چاچي به دبيت المال څخه معاشونه او وظائف اخيستل، او د نورو خلکو د مالونو څخه به يی نه ترلاسه کاوه۔

د حضرت معاويهؓ عمل هم په دې ډول وو. (مؤطا امام مالك:ص:۲۷۳)

او حضرت ابن عباسؓ او ابن عامرؓ هم د دغه قائلين وه (حاشيه مؤطا امام مالك:ص: ۲۷۳).

دغه رنګه د حضرت عبدالله ابن مسعودؓ څخه روايت دی چي هغه به د معاشونو دويش پرمهال خپله د معاش زکات هم دمعاش څخه ترلاسه کاوه، په مصنف ابن ابي شيبه کي دي:

(عن هبيرة قال: كان ابن مسعودؓ يزكى عطياتهم من كل الف خمسة و عشرين)

(مصنف ابن ابى شعبة:ج:۳ص:۱۸٤)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانيؒ د نوموړي روايت د راويانو په هکله فرمايي:

(فالاسناد حسن)

(اعلاء السنن:ج:۱۲ص:٤۲۹ و ٤۳۰)

او دلته د هغو معاشونو زکات ترلاسه کيدی کوم چي به د صاحب معاش په ملکيت کي ترقبض ورسته راتلی، ځکه چي د حضرت عبدالله بن مسعودؓ د عمل دا ډول وو چي لومړئ به يې معاش ورکاوه او زکات ترلاسه کاوه، په مصنف عبدالرزاق کي دي چي:

(عن هبيرة بن يريم عن عبد الله مسعودؓ قال: كان يعطى ثم ياخذ زكاته)

(مصنف عبدالرزاق:ج:٤ص:۷۸، حديث، ۷۰۳٦. باب لاصدقة فى مال حتى يحول عليه الحول)

او په معجم طبراني کي د دغه روايت الفاظ په دې ډول دي چي:

(كان يعطى العطاء ثم ياخذ زكاته)

اوعلامه نورالدين هيثميؒ په'' المجمع الزوائد'' کي نوموړی روايت نقل کوي او ليکي چي:

(رجاله رجال الصحيح، خلا هبيرة، و هو ثقة)

دغه رنګه امام ابو عبيدؒ نوموړی روايت په زيات تفصيل او وضاحت سره نقل کړی دی:

(عن هبيرة بن يريم قال: كان عبدالله بن مسعودؓ يعطينا العطاء فى زبل صغار، ثم ياخذ منه الزكاة). (كتاب الاموال:ص:٤۱۲، فقره:۱۱۲۸،باب فروض زكاة الذهب والفضة)

" حضرت عبدالله بن مسعودؓ مونږ ته په وړو وړو كښونړو كي معاشونه راكول او وروسته به ئې د هغو څخه زكات ترلاسه كاوه"

دمعاشونو او وظائفو څخه د زكات د ترلاسه كولو لړۍ د خلفاء راشدينوؓ دزماني څخه وروسته هم جريان درلودى، په مصنف ابن ابي شيبه كي روايت دى:

(عن ابن عون عن محمد قال: رأيت الأمراء اذا اعملوا العطاء زكوّه)

(مصنف ابن ابى شيبة:ج:٣ص:١٨٥)

" ابن عون د حضرت محمدؒ (غالبا د ابن سيرين) قول نقل كوي چي ما امراء وليدل چي كله به يې معاشونه وركول نو زكات به يې ترلاسه كاوه".

د حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ په زمانه كي كه څه هم د اموال ظاهره او باطنه ترمينځ فرق سوى وو، خو ددوى په هكله داهم مروي دي چي:

(عن عمر بن عبدالعزيزؒ انه كان يزكىّ العطاء والجائزة) (مصنف ابن ابى شيبة:ج:٣ص:١٨٥)

او په مصنف عبدالرزاق كي د نوموړي روايت الفاظ په دې ډول دي چي:

(عن جعفر بن برقان ان عمر بن العزيزؒ كان اذا اعطى الرجل عطائه او عمالته اخذ منه الزكاة) (مصنف عبدالرزاق:ج:٤ ص:٧٨، فقره:٧٠٣٧)

دغه ماملة يواځي د معاشونو او وظائفو ترحده پوري محدوده نه وه، بلكه د رواياتو څخه دامعلوميږي چي پربيت المال باندي به كه د يو مسلمان يو ډول مالي حق وو نو د هغه دادا كولو پرمهال به د هغه د زكات د ترلاسه كولو معمول په قرون اولٰى كى جاري وو، په مصنف ابن ابى شيبه او سنن بيهقي كي مروي دي چي:

(عن عمرو بن ميمون قال:اخذ الوالى فى زمن عبدالملك مال رجل من اهل الرقة

يقال له ابو عائشة عشرين الفا، فادخلت فی بيت المال، فلما ولی عمر بن عبدالعزيز اتاه ولده، فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون: ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكاة عامه هذا، فلولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكاة مامضی)۔

(مصنف ابن ابی شيبة:ج:۳ص:۲۰۲، ماقالوا فی الرجل يذهب له المال السنين و اخرجه ايضا البيهقی فی السنن الكبری :ج:۴ص:۱۵۰)

"عمر بن ميمون فرمايي چي د عبدالملك په زمانه كي د اهل رقه د يوكس ابو عائشه څخه يوه والي په زوره سره شل زره واخيستل او په بيت المال كي يې ذخيره كړل، كله چي حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ خليفه سو نو د هغه كس زامن راغلل او داد رسي يې وغوښتل، پردغه باندي حضرت عمر بن العزيزؒ ميمون ته وليكل چي:
دوی ته د دوی مالونه ور كړه ، او د دغه كال زكات ځيني واخله، كه چيري دغه مال ضمار نه وای نو مونږ به د تيرسوو كلونو زكات هم ورځني اخيستی وای"۔
حضرت مولانا ظفر احمد عثمانيؒ د دغه حديث د سند څيړنه كړې ده او دايې ثابته كړې ده چي رجال يې ثقات دی اوسنديې متصل دی۔ (اعلاء السنن:ج:۹ص:۹، باب لازكاة فی المال الضمار)
دغه رنګه همدا واقعه په اجمالي ډول په يو بل سند سره په مؤطا امام مالكؒ كي هم مروي ده ، او په هغه كي هم د يوه كال د زكات د ترلاسه كولو يادونه سته، او الفاظ يې دا ډول دي چي:

(ان عمر بن عبدالعزيزؒ كتب فی مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمر بردّه الی اهله، و تؤخذ زكاته لما مضی من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب:لا توخذ منه الزكاة الا زكاة واحدة، فانه كان ضمارا) (مؤطا امام مالك :ص:۱۰۷، الزكاة فی الدين)

په دغو تولو واقعاتو كي د نغدو روپيو زكات پرحكومتي سطح باندي ترلاسه سوي دي، او هغه هم پرعاشر باندي د تيريدلو په صورت كي نه ، او نه د ښار څخه د مال د بهركيدلو

پرمهال، بلکه د حضرت ابو بکر صدیق رض، حضرت عمر فاروق رض او حضرت عثمان غني رض عمل دا وو چې هغوی رض به د معاشونو دویشلو پرمهال زکات دهغومعاشونو څخه ترلاسه کاوه چې د معاش والا وو په کورونو، دوکانونو یا نورو مقاماتو کې به د دوی په ملکیت کې وه، دغو حضراتو رض به د معاش څخه د واجب الاداء زکات دوضع کولو څخه وروسته پاته معاش هغوی ته ورکاوه، او حضرت علي رض، حضرت عبدالله بن مسعود رض او حضرت عمر بن عبدالعزیز رح د همدغومعاشونو زکات ترلاسه کاوه، ولي چې که چیري به مالك د مخکې څخه د نصاب ځښتن وو نو د مال د مستفاد کیدلو له امله به د معاش پردغه رقم باندې زکات واجب سو، البته دغو حضراتو به د معاشونو څخه د زکات د بیلولو پرځای لومړئ هغوی ته معاشونه ورکول او وروسته به یې زکات ترلاسه کاوه، او نوموړې لړۍ د اموال ظاهره او باطنه ترمینځ د فرق راتللو څخه وروسته هم پاته وه، بلکه عمر بن عبدالعزیز رح د هغه مال څخه هم زکات واخیستی کوم چې په بیت المال کې ظلماً ذخیره سوی وو. د دغه طریقې څخه دا خبره څرګنده سوه چې یو مال کله د اموال ظاهره څخه ګڼل کیږي او په حکومتي سطح باندې دهغه څخه زکات ترلاسه کیږي نو د هغه لپاره دا ضروري نه ده چې دښار څخه به بهر وړل کیږي، بلکه اصل خبره داده د زکات د ترلاسه کولو د شخصي مقاماتو پلټنې ته اړتیا پیدانه سي، او هغه فی الجمله د حکومت ترساتنې او حفاظت لاندې راسي.

دمعاشونو څخه د زکات د ترلاسه کولو طریقه په هغه وخت کې هم د څه نکیر څخه پرته روانه وه، او خپله حنفي فقهاووهم هغه واقعات رانقل کړي دي او د هغو تصدیق او تائید یې کړی دی، د حضرت ابو بکر صدیق رض او حضرت عثمان رض زکات ترلاسه کول دمعاشونو او وظائفو څخه خپله امام محمد نقل کړي دي:

(قال القاسم: و کان ابو بکر رض اذا اعطی الناس اعطیاتهم سئل الرجل هل عندك من مال

قد وجبت فيه الزكاة؟ فان قال: نعم، اخذ من عطائه زكاة ذلك المال، وان قال لا، سلّم اليه عطائه قال محمدؒ: و بهذا نأخذ، و هو قول ابی حنيفةؒ)

(مؤطا امام محمد:ص:۱۷۰، باب الرجل يكون عليه الدين، هل عليه فيه الزكوة؟)

وروسته يې د حضرت عثمان غنيؓ په هکله د عائشهؓ بنت قدامه هغه روايت نقل کړی دی کوم چې مخکې د مؤطا امام مالك په حواله سره ذکر سو.

دغه رنګه علامه ابن همامؒ او شمس الائمه سرخسيؒ د حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ هغه واقعه ذکر کړې ده" په کومه کې چې د غصب سوي مال د بيرته ورکولو او د هغه څخه د زکات د ترلاسه کولو ذکر سوی دی" او په هغه سره يې پردغه مسئله باندي استدلال کړی دی چې پرمال ضمار باندي زکات واجب نه دی، ددی څخه دا معلومه سوه چې د هغه مال څخه چې حضرت عمر بن عبدالعزيزؒ د يوه کال کوم زکات واخيستی، هغه د حنفيانو په آند معمول به دی، که نه نو د هغه ترديد يا توجيه به يې ذکر کړې وای.

بلکه دامام طحاويؒ دعبارت څخه خودامعلومېږي چې داموال باطنه دزکات په هکله هم دحنفيانوپه آندامام پوره واك لري چې که چيري وغواړي نودزکات دترلاسه کولوپاره مصدق هم ورلېږلی سي،اوکه چيري وغواړي نومالکانوته دي يې ورحواله کړي اوهغوی به پخپله زکات اداکړي،علامه طحاويؒ په کتاب الآثارکي يومستقل باب قائم کړی دی:

"باب الزکوة يأخذهاالامام ام لا؟" اوبيايې دخپل عادت سره سم نظرفرمايل دی:

(واماوجهه من من طريق النظرفاناقدرأيناهم انهم لايختلفون ان للامام ين يبعث الى ارباب المواشی السائمة حتّٰی ياخذمنهم صدقة مواشيهم اذاوجبت فيهاالصدقة و كذلك يفعل فی ثمارهم ثم يضع ذلك فی مواضع الزكوات علی ماامره به عزوجلّ لا يابي ذلك احد من المسلمين فالنظر علی ذلك ان يكون فيه الاموال من الذهب

والفضة واموال التجارات كذلك...... وهذا كله قول ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ ومحمدؒ)

(شرح معانی الآثار:ص:۲٦۳،۲٦٤ج:۱)

دلته امام طحاويؒ دکوم شرط اوقی څخه پرته دامام دغه حق بیان کړې دی چي هغه دسرو زرو،سپينوزرواومال تجارت دزکات دترلاسه کولولپاره مصدق ليږلئ سي،دلته هغوئ د مصرياغيرمصرشرط هم نه دی لګولی،اونه يې دعاشرسره دتيريدلويادونه کړې ده، د امام طحاويؒ دغه اطلاق دنوروفقهاودتصريحاتوسره په ښکاره متصادم معلوميږي اود سياق اوسباق څخه هم دامعلوميږي چي دغه بحث د''مامرّعلى العاشر''سره تعلق لري، خودغه عبارت په ښکاره داواضح کوي چي دامام طحاويؒ هدف دادی چي داموال باطنه دزکات دترلاسه کولوحق دحنفيانوپه آنداصلاً امام لري،البته دهغه مصلحت پيش نظرکوم چي دحضرت عثمانؓ پيش نظروومالکان دااجازه لري چي خپله زکات اداکړي،اوچيري چي دغه مصلحت داعي نه وي هلته هغه دخپل اصل سره سم زکات ترلاسه کولای سي،اوپرعاشرچي کوم مالونه تيريږي په هغوکي داډول هيڅ مفسده نه سته،ځکه چي هغه دخپل ا اصل سره سم دهغوڅخه زکات ترلاسه کولای سي،اونور مالونه که داډول وي چي په هغوکي دغه مفسده نه وي،نوهلته هم دامام خپل اصلي حق راګرزي اوهغه پخپله زکات ترلاسه کولای سي،لکه معاشونه،وظائف،مال مغصوب۔ که چيري دامعلومه سي چي په يوځای کي خلك داموال باطنه زکات نه اداکوي،هلته ددغه مفسدې سره سره امام زکات ترلاسه کولای سي،همدغه خبره تقرياباًټولو حنفي فقهاووفرمايلې ده،علامه ابن همامؒ ليکي :

(ظاهرقوله تعالٰى: خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً الاٰية توجب اخذالزكوٰة مطلقاً للامام،وعلٰى هذا كان رسول اللهﷺ والخليفتانؓ بعده،فلمّاولى عثمانؓ وظهرتغيّرالناس كره ان يفتّش السعاة على الناس مستوراموالهم،ففوّض الدفع الى الملاك نيابةً عنه،ولم يختلف

الصحابةّ فی ذلك عليه،وهذالايسقط طلب الامام اصلا،ولهذالوعلم اهل بلدة لايؤدّون زكوتهم طالبهم بها) (فتح القدير:ص:٤٨٧ ج:١)

ددغه عبارت څخه داڅرګندېږي چې چې اصلاًدټولواموالودزکات دترلاسه کولوحق د امام دی،خوداموال باطنه په هکله دیومصلحت له امله دغه حق پرېښوول سوی دی،او هلته چې هم کوم مالکان زکات اداکوي نودامام دنائب په حیثیت يې اداکوي،که نه دوی اصلاً حق نه لري،دهمدې امله داموال باطنه دزکات پور''دین''ته فقهاء''له مطالب من جهة العباد'' وايي۔

ځينوحضراتوداشبهه کړې ده چې امام ابوبکرجصاصؒ دحضرت عثمانؓ عمل ذکرکوي . اوبيا ليکي:

(فجعل لهم اداء ها الی المساکين وسقط من اجل ذلك حق الامام فی اخذهالأنه عقد عقده امام من ائمة العدل،فهونافذعلی الامة) (احكام القران للجصاص:ص:١٩٠ ج:٣)

ددې څخه دامعلومېږي چې دحضرت عثمانؓ دپرېکړې څخه وروسته داموال باطنه دزکات دزکات دترلاسه کولوحق هيڅوك نه لري،خوکه چيري دامام جصاصؒ عبارت ته غور وسي نودامعلومېږي چې دحق امام څخه ددوی مراد داسې حق دی چې دهغه څخه وروسته دمالکانوداحق نه پاته کېږي چې زکات اداکړي،خوکه چيري عبارت ته په غور سره وکتل سي نوددوی مرادداسې حق دی چې دهغه څخه وروسته خپله دمال مالکان دزکات اداکولواختيارنه لري۔اوددوی ادائينه شرعاًمنلووړنه ده۔

ددویؒ دنوموړي عبارت څخه مخکي دغه عبارت دی:

(قوله تعالٰی ''خذمن اموالهم صدقة'' يدل علٰی ان الاخذالصدقات الی الامام،وانه متی اداهامن وجبت عليه الی المساکين لم يجزه،لان حق الامام قائم فی اخذها، فلا

سبيل له الى اسقاطه)

دامام ابوبكرجصاصؒ دغه بحث ته اودنوروفقهاوو اومحدثينوعباراتواورواياتوته په پام سره چي كوم صورت حال راوزي هغه په لاندي ډول دی.

(۱)دنبي اكرمﷺ اودحضراتوشيخينوؓ په مباركووختونوكي اموال ظاهره اوباطنه دواړه په دې ډول وه چي زكات به يې په سركاري اوحكومتي سطح باندي ترلاسه كيدی.

(۲)حضرت عمرؓ دغه بدلون راوستی چي دهغومالونودزكات لپاره به يې مصدقين ورليږل كوم مالونه چي به دښارڅخه بهر وړل كيدل.

(۳)دحضرت عثمانؓ په زمانه كي آبادي زياته سوه نوهغوئ داوكړه چي داموال باطنه زكات به هم مالكانو په خپله اداكاوه.

(٤)دحضرت عثمانؓ دزمانې څخه وروسته خلكودااجازه ترلاسه كړه چي داموال باطنه زكات په خپله اداكړي،خو اوس هم امام داحق لري چي زكات وصول كړي.

(٦)مخكي فقهاووفرمايل چي كوم مالونه ديوه ښارڅخه بل ښارته وړل كيږي هغه اموال ظاهره جوړيږي،نودغه دحكم اصلي مداراوعلت نه دی،بلكه دهغه زمانې سره سم داحكم سوی وو،بلكه اصلي داردحكم اوعلت دادی چي اموال ظاهره هغه دي چي د تفتيش اوپلټنې څخه پرته ظاهرسي.

دلته يوه شبهه كيږي چي ځيني مالونه داسي دي چي پرحكومت باندي دتفتيش اوپلټني ځخه ظاهريږي خوحكومت يې بياهم زكات نه ترلاسه كوي،لكه يوڅوك چي دخپل هغه مال په هكله اقراروكړي كوم چي په شخصي مقاماتوكي يې ايښى وي؟

جواب دادى چي داقرارپه مرسته هرباطن مال ظاهرجوريږي،خوجزئي واقعاتي دكلي احكامولپاره اساس اوبنياد نه سي جوړيدلاى،ځكه چي اصول دادي چي عاشربه شخصي مقاماتوته نه ورځي،اوپواځي چي كوم مالونه پرده باندي تيريږي دهغوڅخه به زكات ترلاسه كوي.اوديوې جزئي واقعې پراساس په اصولوكي بدلون نه راځي،اودغه صورت يواستثنائي صورت ګڼل كيږي.

هو!كه چيري يوځې مالونه داسي وي چي هغه ټول دتفتيش اوپلټنى ځخه پرته پرحكومت باندي ظاهريږي اوحكومت داوټاكي چي دهغوټولوڅخه به زكات ترلاسه كيږي،نوبياځه شرعي ممانعت نه سته،بلكه معاشونه،وظائف اومال مغصوب يې واضح مثال دى.

دبانكي اكاؤنټ قرض كيدل

دبانكي اكاؤنټ ځخه دزكات پرترلاسه كولوباندي دوهم اعتراض كيږي چي كله يوكس په بانك كي رقم ايږدي،نوهغه رقم امانت نه ګڼل كيږي بلكه دبانك پرذمه باندي قرض ګڼل كيږي.دهمدې امله هغه پربانك باندي مضمون دى اوپرهغه باندي زياتوالى ترلاسه كول سوددى.اوكله چي څوك بل چاته قرض وركړي نوهغه دمقروض په ملكيت كي داخليږي،اوزكات يې هغه مهال واجب دى كله چي يې دئ دمقروض ځخه بيرته وصول كړي.نودبانكي اكاؤنټ ځخه چي كوم زكات وضع كيږي پرهغه باندي نوموړى اعتراض دادى چي زكات لاواجب سوى نه دى اواداسو.

اودوهم اعتراض دادى چي دداين دمال پرځاى زكات دمديون دمال ځخه وضع سو، او

ددې نظيرپه شرع کې معهودنه دی.

مخکې تردې چې ددغودوواعتراضونوتحقيق اوڅيړنه وکړو داضروري ده چې دباکي اکاؤنټ صحيح حيثيت معلوم کړو.

په دې کې شك نه سته چې دفقهي اعتبارله رويه بانکي اکاؤنټ قرض دی،خودداين د تصرف په لحاظ سره دغه دقرض ونوی راپيښ سوی قسم دی چې دفقهاء کرامو په زمانه کې موجودنه وو،نوځکه په کلي ډول پرنوروقرضونوباندي نه سوقياسولای.

دوجوب زکات په هکله دې خبري ته کتل کيږي چې ترکومه حده پوري دپوردترلاسه کولو اميدسته،اوترکومه حده پوري دداين تصرف پرهغه باندي برقراردی.پرهمدې اساس فقهاوودوجوب زکات په حق کې دپوردرې درجې يعني دين قوي،دين متوسط اودين ضعيف بيان کړي دي،او''دين مجحود''يې په مال ضمارکې شميرلی دی اودزکات څخه يې استثناء کړی دی.

کله چې ددغه نقطه نظره دبانکي اکاؤنټ جاج واخلونوديوڅووجوهاتوپراساس هغه د عاموپوررونوڅخه بيل اوممتازدي.

(۱) عام پورونه داسي وي چې کله د مُقرض''قرض ورکوونکي''دقبضې څخه ووزي نوبيا دمقروض''قرض اخيستونکي''په قبضه کې داخليږي،اوهغه چې کله وغواړي اداکوي يې خوددې برعکس په بانکي اکاؤنټ کې چې کله مُقرض دهغه غوښتنه وکړي نوسمدستي بلاتخلف هغه اداکيږي.

(۲)په بانکي اکاؤنټ کې چې کوم رقم ذخيره سوی وي په يوه وخت کې اکاؤنټ هولډر يعني کهاته درلودونکی هم په هغه کې تصرف کوي اوبل لورته دبانك ټول کاروبار او اداينې دهمدغوکهاتو''اکاؤنټس'' په مرسته سره ترسره کيږي.

(۳)په عام عرف کې داکاؤنټ مال قرض نه بلکه اکاؤنټ هولډرېې خپل مال بولي او دا

نه کړي چي هغه چاته قرض ورکړی دی،اوکله چي دخپل غائب اوحاضرمال ليست جوړوي نودغه مال په حاضرمال کې شميري.

(٤)په عامو پوروونوکې دقرض محرّك اوباعث مُسقرض "پورغوښتونکی" وي،خودلته محرّك اوباعث مُقرض "پوروُرکوونکی" وي،اودده هدف داوي چي دده مال خوندي سي دغووجوهاتودبيان څخه وروسته اوس اصلي مسئلې ته راځو.

لومړئ اعتراض داووچي پرپورباندي هغه مهال زكات واجب دى كله چي دداين په قبضه كې راسي،اودلته ددائن دقبضې څخه مخكي زكات وضع كيږي.

جواب دادی چي پرقرض باندي زکات دټولوپه اتفاق سره واجب دی،البته امام ابوحنيفهؒ مُقرض ته داسهولت ورکوي چي زکات هغه مهال واجب دی کله چي دئ پوربيرته ترلاسه کړي،هرکله چي دڅلويښتو درهمومقدارپوره سي نويودرهم د زکات په توګه واجبيږي.ددغه حکم پس منظراواصلي وجهه دلاندي رواياتوڅخه معلوميږي.

امام بيهقيؒ روايت کوي چي:

(عن حميدبن عبدالرحمٰن بن عبدالقارّي،وکان على بيت مال عمرؓقال:كان الناس يأخذون من الدّين الزكوة،وذلك ان الناس اذاخرجت الاعطية حبس لهم العرفاء ديونهم،ومابقى فى ايديهم اخرجت زكاتهم قبل ان يقبضوا،ثم داين الناس بعدذلك ديوناهالكة فلم يكونوايقبضون من الدّين الصدقة الامانضّ منه ولكنهم كانوا اذا قبضوا الدين اخرجوا عنها لمامضى) (السنن الكبرى للبيهقى:ص:١٥٠ ج:٤)

دغه روايت داوضاحت کوي چي دپوروونوحکم همدادی چي هرکال بې زکات اداسي،که څه هم په قبضه کې نه وي،خوڅيني وخت زکات اداکړي اوبياوروسته پورنه کړي وصول

نودهغوی لپاره داسهوکت اوآساني ده چي دوصولولوڅخه وروسته دپوروبوزکات ادا کړي،ددې سره سره زيات شميرصحابه کرام اوحضرات تابعين په دې آندي چي که چيري مديون بااعتمادکس وي نوبيادي دپوردترلاسه کولوانتظارنه کيږي اوهرکال دي د پور زکات اداکيږي.دغه ابوعبيدؒ ترجيح ورکوي اوهمدغه دامام شافعيؒ مسلك دی.

امام ابوحنيفهؒ دحضرت عليؓ په دغه ارشادسره استدلال کوي:

(عن علی بن ابی طالبؓ قال:اذاکان ذلك دين علی الناس فقبضه فزکاه لمامضی قال محمدؒ: وبه نأخذ وهوقول ابی حنيفةؒ) (کتاب الاثار:ص:۱۰۸)

نوموړی ارشادامام بيهقيؒ اوامام ابوعبيدؒ داسي روايت کوي:

(عن علی بن طالبؓ دی الدين الظنون قال:ان کان صادقاً فليزکه اذا قبضه لمامضی)

اوامام ابوعبيدؒد"دين ظنون" تعريف داسي کوي:

(هوالذی لايدری صاحبه ايقضيه الذی عليه الدين ام لا؟)

امام ابن ابی شيبهؒ روايت کوي:

(عن الحسن قال:سئل عليؓ عن الرجل يکون له الدين علی الرجل،قال:يزکيه صاحب المال فان توی ماعليه وخشی ان لايقضی،قال:يمهل فاذاخرج اڈی زکاة ماله)

معلومه سوه چي دحضرت عليؓ موقف هغه دی کوم چي دحضرت ابن عباسؓ او حضرت ابن عمرؓ وو،يعني:

(ان عبدالله بن عباسؓ وعبدالله بن عمرؓ قالا:من اسلف مالا فعليه زکاته فی کل عام اذا کان فی ثقة) (السنن الکبری للبيهقی:ص:۱٤۹)

دحضرت عبدالله بن عمر رض پوره الفاظ په لاندي ډول دي:

(زکّوا ماکان فی أیدیکم، وماکان فی دین فی ثقة فهوبمنزلة مافی أیدیکم، وماکان فی دین ظنون فلازکوٰة فیه حتّٰی یقبضه) - (بیهقی : ص:۱۵۰ ج: ٤ .ومصنف ابن ابی شیبة:ص:۱٦۲،ج:۳)

''کوم مال چي ستاسوپه لاسونوکي وي دهغه زکات اداکوئ،اوکوم پور چي داعتمادپه ځای کي وي هغه دمقبوض په شان دی،اوکوم پور چي ظنون وي دهغه زکات ترهغو پوري نه دی واجب ترڅو پوري چي په قبضه کي نه وي راغلی''.

دحضرت ابن عمر رض دغه ارشاد یوه برخه امام محمد رح هم رانقل کړې ده اوپه هغه سره يې دپورپه مسئله کي دمالکیانوپه خلاف استدلال کړی دی:

(عن نافع عن ابن عمر رض أنه قال فی الدّین یُرجٰی،قال : زکّه کل عام)

(کتاب الحجة علی اهل المدینة:ص:٤٧٢ ج: ١)

ددې څخه داڅرګندیږي چي حنفي فقهاووپه دغه باب کي دخپل مسلك بنیاددحضرت علي رض اوحضرت ابن عمر رض پراقوالوباندي ایښی دی،اوددوی رض په آند که څه هم زکات دقبضې څخه وروسته واجبیږي،خودایوائي په هغه صورت کي چي دپورترلاسه کول مظنون وي اوچیري چي دپوردترلاسه کولووثوق نه وي نوهلته ددوی رض په آندوجوب اداء هم دقبضې څخه مخکي راځي.

خوحنفي فقهائپردغه خبره باندي نظرلري اودافرمایي چي په معروفوپورونوکي هرپور څه نه څه ترخطرې لاندي وي،نوځکه دوی رح هردین قوي ''دین ظنون'' بولي اوپه عام ډول داحکم لګوي چي نفس وجوب خوسته،البته وجوب اداېې ترقبضې وروسته راځي.

دې ته په پام سره کله چي مونږدبانکي اکاؤنټ جاج اخلواوهغه توپیرونه په پام کي نیسوکوم چي دده اودعاموپورونوترمینځ دي نوداڅرګندیږي چي دغه ددین قوي هغه

قسم دی چي دفقهاء کرامو په عهد اوزمانه کي موجودنه وو،اوپايي نظيرشاذاونادروو.
اودغه ته په هيڅ ډول هم دين ظنون نه سي ويل کيدلای،بلکه په يقيني ډول سره دده لاس ته راوړنه،اوپه ده کي ددااين آزادانه تصرفات،اوپه عرف عام کي پرده باندي دداين تقديري قبضه،داټولي خبري ددې وضاحت کوي چي دغه داسي دی لکه په کورکي خوندي اومحفوظ مال.نوځکه دحضرت ابن عمر رض ددغوالفاظواطلاق چي " **بمنزلة مافی أيديکم** " دده څخه زيات پربل پور باندي نه سي کيدلای.

بل داچي که چيري دزکات دوجوب اداء لپاره دنوروپورونوپه شان په بانکي اکاؤنټ کي هم دنغدکيدلوشرط ولګول سي نوبيابه په صحيح ډول دزکات اداکول مشکل وي.

امام ابوعبيدؒ دعاموپورونوپه هکله هم دافرمايلي دي چي :

(وانما اختاروا ـ اومن اختارمنهم ـ تزکية الدين مع عين المال لأن من ترك ذلك حتی يصيرالی القبض لم يكد يقف من زكوٰة دينه علی حدّ،ولم يقم بأدائها،وذلك أن الدين ربما اقتضاه ربّه متقطّعاً،كالدراهم الخمسة والعشرة واكثرمن ذلك وأقلّ،فهويحتاج فی كل درهم يقتضيه فمافوق ذلك الی معرفة ماغاب عنه من السنين والشهوروالأيّام، ثميخرج من زكاته بحساب مايصيبه وفی أقلّ من هذاماتكون الملالة والتفريط، فلهذا أخذوا له بالاحتياط،فقالوا:يزكيه مع جملة ماله فی رأس الحول،وهوعندی وجه الأمر)
(كتاب الأموال : ص : ٤٣٤ فقره : ١٢٣٦)

" کوم حضرات چي دافرمايي چي دپورزکات به دعين مال سره اداکيږي،هغوی ځکه دا مسلك خوښ کړی دی چي کوم کس ترقبضې پوري دپورزکات ځنډوي نوهغه دپورونو زکات دحداواندازې سره سم نه سي اداکولای،ځکه چي پورونه ځيني وخت دقسطوپه شکل کي ترلاسه کيږي،مثلاً کله پنځه ترلاسه سي،کله لس ترلاسه سي،کله زيات ترلاسه سي،کله کم ترلاسه سي،نواوس چي کوم درهم ترلاسه کيږي دهغه په هکله به دا

معلومات ترسره کيږي چې هغه څوکاله،څومياشتي،څوورځي دده دقبضې څخه خارج وو،بيابه دهغه حساب سره سم زکات اداکوي،اوپه دغه عمل اوطريقه کي دمشقت اوتيروتني زيات امکان سته،نوځکه دداسي کس لپاره علماووپه احتياط باندي عمل کړی دی اوداحکم يې ورکړی دی چې هرکال دي دنورمال سره دپورزکات هم اداکوي، اودغه زما په آند صحيح طريقه ده''۔

دعاموپورونوپه هکله که دغه ستونزه په پام کي ونيول سي اوکه نه ونيول سي،خوپه بانکي اکاؤنټ کي دغه ډول حساب کتاب عملي کول تقريباً يوناممکن کاردی،ځکه چې په عمومي ډول ځيني وخت داسي کيږي چې په يوه ورځ کي داکاؤنټ څخه څوڅوواره رقم وايستل سي اونوی رقم داخل کړل سي۔

نودلته دقبضې څخه وروسته دزکات داداکولويواځي همدايوصورت دی چې اکاؤنټ هولډر يعني کهاته درلودونکی به دخپلي هري روپۍ په هکله دامعلومات لري چې هغه تر څومودې پوري په بانك کي پاته سوې ده،ددې لپاره چې حساب کتاب ترسره سي اوبيا چې کوم زکات واجب وي هغه اداسي۔خودغه يوډير ستونزمن کار دی۔اوخپله حنفي فقهاووهمدغه تعذّرپردې خبره باندي ددليل په ډول وړاندي کړی دی چې دمال مستفاد لپاره جلا او مستقل کال نه شميرل کيږي۔اوکوم خلك چې دمال مستفادلپاره جلاکال شميري پرهغوباندي امام محمدؒ طنز کوي اوفرمايي چې :

(ينبغی لصاحب هذاالمال أن يُقعد حُسّاباً يحسبون زکوة ماله متٰی تجب؟ أرأيتم الرجل اذاکان يفيد اليوم ألفاً وغداً ألفين وبعدغدثلاثة الاف،وبعدذلك خمسة الاف،وبعدذلك بعشرين يوما عشرة الاف،أينبغی له أن يزکّی کل مال من هذه الأموال علٰی حدة؟ و هذاقول ضيّق لايوافق ماعليه الناس،ينبغی له أن يجمع ماله کلّه ثم يزکّيه اذاوجبت الزکوة علٰی ماله الأوّل)۔ (کتاب الحجة علی اهل المدينة:ص:٤٩١ و ٤٩٢۔ ج: ١)

''(ددغوحضراتودقول سره سم) هرصاحب مال ته دايه کارده چې په باقاعده توګه

محاسبين ددې کارلپاره وګماري چي هغوی دزکات دوجوب حساب کوي،تاسوفکر وکړئ چي يوکس نن ورځ زرروپۍ پيداکړي،صبادوه زره،بل صبادرې زره،بياپنځه زره، بيا شل ورځيوروسته لس زره پيداکړي نو آيا هغه به دهغوټولوروپوجلاجلازکات اداکوي دغه ډيرتنګ قول دی اودخلګودطرزعمل سره سمون نه خوري،ددې پرځای ده ته داپه کار ده چي خپل ټول مال سره راجمع کړي اوبيادي دټول مال زکات هغه وخت وباسي کله چي دده پراول مال باندي زکات واجب سوی وو''۔

امام ابن ابی شيبهؒ دحضرت ابراهيم نخعيؒ ارشاد نقل کوي چي :

(ومن كان له من دين ثقة فليزكه،وماكان لايستقرّيعطيه اليوم ويأخذالي يومين فليزكه)

(مصنف ابن ابی شيبة:ص:١٦٢ ج:٣)

'' دکوم کس پورچي پرقابل اعتماد کس باندي وي نوهغه بايدزکات اداکړي،اوکوم پور چي پريوه حالت باندي نه وي،نن يې يوچاته ورکړي اوتردوورځوپوري يې بيرته ځيني واخلي،نودهغه به زکات اداکوي''۔

غالباًدنوموړي ارشادمنشاء همداده چي دپورکوم رقم چي ځي اوراځي په جلاجلاډول دهغه حساب کول چونکه يومتعذرکاردی،نوځکه دي دټول مال زکات يوځای اداسي۔ اوددغه ډول پورونويومکمل مثال بانکي اکاؤنټ دی۔

نودغودلايلوداواضحه کړه چي هغه اعتراض بې بنسټه دی چي دبانکي اکاؤنټ څخه چي کوم زکات ترلاسه کيږي هغه دوجوب اداء څخه مخکي ترلاسه کيږي۔ځکه چي دلايلودا واضحه کړه چي داکاؤنټ وجوب اداء هم هغه وخت کيږي چي دنورمال کال پوره وي۔

دنوموړي اعتراض په جواب کي عرض دادی چي دبانکي اکاؤنټ دپورترلاسه کول يو متيقن امردی،اودکوموپورونوترلاسه کول چي داډول متيقن وي نوپرهغوباندي تقديراً د داين قبضه معتبره ده اوزکات يې اخيستل کيدلای سي۔لاندي نظائر ملحوظ کړئ۔

(١)...... مخکي يادونه وسوه چي حضرت ابوبکرصديق رض اوحضرت عمرفاروق رض اوحضرت عثمان غني رض دورکول سوو تنخواګانواومعاشونوڅخه زکات ترلاسه کاوی.
دابوعبيدؒ روايت مخکي تيرسوچي:

(فان أخبره أن عنده مالاقدحلّت فيه الزكوة قاصّه ممّايريد أن يعطيه)

دلته که فکروکړونودخلکومعاش پربيت المال باندي پوروواوددوی دقبضي څخه مخکي ددوی دمعاشونوڅخه زکات اداکيدی،نودلته هم دتيقّن پراساس تقديراًقبضه معتبره ده.
امام محمدؒ په مؤطاکي دغه واقعه نقل کړېده اوداړول ترجمة الباب يې قائم کړی دی:

(باب الرّجل يكون له الدّين هل عليه فيه الزّكوٰة)

وړاندي بيا لاندي روايت نقل کوي:

(كان أبوبكرؓ اذا أعطى الناس أعطياتهم يسئل الرجل هل عندك من مال قدوجبت فيه الزكوة،فان قال نعم أخذمن عطائه زكوة ذلك المال،وان قال لا،سلّم اليه عطائه)

وړاندي فرمايي :

قال محمدؒ : وبهذا نأخذ ، وهو قول أبى حنيفةؒ) (مؤطا امام محمد:ص:١٧٠)

مولاناظفراحمد عثمانيؒ دحضرت ابوبکرصديق رض اوحضرت عمر رض نوموړی عمل نقل کوي او بيا ليکي چي :

(وفيه دلالة علٰى أنّهم كانوا يأخذون زكوة العطاء لكونه ديناًمستحقاً على بيت المال والّا لم يكن لأخذ الزكوة منه معنى) (اعلاء السنن:ص:٤٣٠-ج:١٢-كتاب السير)

دغه ټول روايات داثابتوي چي دقبضي څخه مخکي دمتيقن پورزکات ترلاسه کيدلای سي ځکه چي هغه تقديراً دمالك په قبضه کي ګڼل کيږي.

(۲)...... دحضرت عبدالله ابن عمرؓ په هکله امام ابوعبيدؒ ليکي چي:

(عن نافع عن ابن عمرؓ أنه كان يكون عنده اليتامٰى فيستسلف أموالهم ليحرزها من الهلاك، ثم يُخرج صدقتها من أموالهم وهى دين عليه)۔

(كتاب الاموال:ص:٤٥١،فقره:١٣٠٩۔السنن الكبرٰى للبيهقى:ص:١٤٩ ج:٤۔مصنف عبدالرزاق:ص:٧٠و٩٨و٩٩ ج:٤)

دغه جلاخبره ده چي دنابالغ په مال کي زکات واجب دی اوکه نه دی؟اوپه نوموړې واقعه کي د''يتامٰى'' څخه مرادنابالغ يتامٰى دي اوکه بالغ يتامٰى دي؟

خودپام وړ خبره داده چي حضرت ابن عمرؓ پردغويتيمانوباندي زکات فرض ګڼی،او ددوی مالونه به يې په پوروا خيستل اوبيابه يې دپورپه حالت کي زکات اداکاوی۔

دغه صورت داوس وخت بانکي اکاؤنټ ته ډيرورته اونژدې دی،ځکه چي په دواړو ځايونوکي روپۍ دوديعت پرځای ددې مقصدلپاره قرض جوړيږي چي مضمون وګرزي اوسره ددې چي هغه روپۍ دحضرت ابن عمرؓ په ملکيت کي داخلي سوې خوبياهم دوی دهغوروپوڅخه داصل مالکانوزکات اداکړی،ددې څخه دامعلوميږي چي متيقن پورتقديراً ددائن ترقبضې لاندې وي اوزکات يې اداکيدلای سي۔

دزکات دنيت مسئله

دبانکي اکاؤنټ څخه دزکات دترلاسه کولوپه هکله دريمه شبهه دارامينځته کيږي چي کله جبراً اودزورله مخي دبانکونوڅخه زکات اخستل کيږي نوپه دغه صورت کي دمال د څښتنانودلوري څخه دزکات نيت وجودنه لري اوحال دادی چي نيت شرط دی۔

په دې اړه دمجلس په سابقه ليکنه کي داعرض سوی ووچي حکومت چي دکومومالونو دزکات دترلاسه کولواختيارلري هلته دحکومت ترلاسه کول خپله دنيت قائم مقام ګڼل کيږي۔اوپه دليل کي دعلامه شاميؒ عبارت وړاندي سوی وو چي:

(وفى مختصر الكرخيّ اذا أخذها الامام كرهاً فوضعهاموضعها اجزا،لأنّ له ولاية أخذ الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك،وفى القنية:وفى اشكال لأنّ النّية فيه شرط ولم توجدمنه اه۔قلت:قول الكرخيّ فقام أخذه الخ يصلح للجواب۔تأمّل)(شامی:ص:۳۵ ج:۲)

پردغه باندي ځينوحضراتوداشبهه ښودلې ده چي علامه شامي په دغه عبارت پسي متصل ليكي چي :

(ثم قال فى البحر:والمفتى به التفصيل:ان كان فى الأموال الظاهرة يسقط الفرض لأنّ للسلطان أونائبه ولاية أخذها وان لم يضعهاموضعهالايبطل أخذه،وان كان فى الباطنة فلا

ددغه څخه دامعلوميږي چي كه چيري جبراًداموال باطنه زكات وصول سي نونه اداكيږي خومجلس چي داليكلي وه چي حكومت دنيت قائم مقام دی هغه يې دهمدغه عبارت لپاره ليكلي وه، ځكه چي په نوموړي عبارت كي پردغه خبره باندي مداردی چي سلطان داخذ ولايت لري اوكه نه ؟اودبانكي اكاؤنټ په هكله دولايت اخذدلايل مخكي په تفصيل سره بيان سول،نوځكه په زيربحث مسئله كي دنوموړ عبارت څخه په حكم كي فرق نه راځي۔

دكوموما لونودزكات دترلاسه كولوحق چي حكومت لري هلته دائمه اربعه په اتفاق سره دحكومت وصولي دنيت قائم مقام ګڼل كيږي۔كه څه هم ائمه ثلاثه دنيت په معامله كي دومره سختي اوشدت كوي چي په ځينوصورتونوكي دلالةً نيت هم نه معتبروي، د مثال په ډول كه چيري يوكس خپل ټول مال دزكات دنيت څخه پرته صدقه كړي نو د حنفيانوپه آند زكات ساقطيږي (علمگیری : ص: ۱۷۱ ج: ۱)

خودائمه ثلاثه په آندد نيت دفقدان له امله نه ساقطيږي(المغنی:ص۶۳۹ج۲۔الخطاب:ص۳۵۷ج۲

خوائمه ثلاثه دحكومت وصولی دنيت قائم مقام بولي۔په ''مواهب الجليل'' كي دي چي:

(اذاأخرج رجل الزكوة بغيرعلم من هى عليه وغيراذنه فى ذلك،فان كان مخرج

الزكوة الامام فالزكوة مجزئة)- (مواهب الجليل للخطاب:ص:٣٥٦ ج:٢)

په ''نهاية المحتاج'' كي دي چي:

(الأصح عندالشافعية أن نية السلطان تكفى اذ أخذ زكوة الممتنع)

(نهاية المحتاج:ص:١٣٨ ج:٣)

علامه ابن قدامهؒ ليكي چي:

(ولايجوز اخراج الزكوة الابنية الا أن ياخذها الامام منه قهراً) (المغنى لابن قدامة:ص:٢٣٨ ج:٢)

دغه ټول تفصيل دزكات په داداكولوكي دزكات دترلاسه كولوپرمهال دى،اوكه چيري يوچاته په دغه كي شبهه وي نودهغه لپاره دالاره سته چي دزكات دوضع كولوڅخه فوراً وروسته دي نيت وكړي،ځكه چي كه چيري يوفضولي كس دبل چادمال څخه زكات ادا كړي نوترڅوپوري چي مال دفقير(يادهغه دوكيل)په قبضه كي وي ترهغه وخته پوري اصل مالك دزكات دنيت په كولوسره اجازه وركولاى سي-دغه وضاحت دحنفي فقهاوو په كلام كي موجود دى-په فتاوىٰ عالمګيري كي دي چي:

(رجل أدّى زكوة غيره عن مال ذلك الغير،فأجازه المالك،فان كان المال قائما فى يد الفقير جازوالا فلا) (عالمگيرى:ص:١٧١ ج:١)

والله سبحانه وتعالىٰ أعلم بالصّواب

تصديقات

(۱)...... حضرت مولانامفتي ولی حسن صاحب

دارالافتاء جامعة العلوم السلامية ـ کراچی

(۲)...... حضرت مولانامفتي رشیداحمد صاحب

دارالافتاء والارشاد ـ ناظم آباد ـ کراچي

(۳)...... حضرت مولانامفتي سبحان محمود صاحب

دارالعلوم ـ کراچی

(٤)...... حضرت مولانامفتي عبدالحکیم صاحب

مدرسه اشرفیه ـ سکهر

(٥)...... حضرت مولانامفتي ومحمدرفیع عثمانی صاحب

مهتمم دارالعلوم ـ کراچی

(٦)...... حضرت مولانامفتي محمدتقی عثمانی صاحب

دارالعلوم ـ کراچی

(۷)...... حضرت مولانامفتي وعبدالروف سکهروی صاحب

دارالعلوم ـ کراچی

(۸)...... حضرت مولانامفتي وجیه الله صاحب

دارالعلوم ـ بهاگ ـ ضلع کچی ـ بلوچستان

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

په اسلام کي دخلع حقيقت

پيژندګلوي :

که چيري يوه ښځه خپل خاوندنه خوښوي اودهغه سره يوځاى اوسيدل نه غواړي نوبهتره طريقه يې همدادہ چي خپل خاونسطلاق ته آماده کړي،اوپه دغه صورت کي خاوندلره هم داپه کارده چي کله ووينى چي ددوی ترمينځ يوځاى اوسيدل مشکل وي اودزغم وړ نه وي نودي دئ په شرافت سره خپلي ميرمني ته يوطلاق ورکړي چي دعدې دتيريدلوڅخه وروسته هغه کوم بل ځاى نکاح وکړي۔

خوکه چيري خاونددغه ډول کړني تيارنه وي نوبيا ميرمن دااختيارلري چي هغه ته د مالي معاوضې وړانديز وکړي اوطلاق ته يې آماده کړي،عموماً ميرمن خپل مهربخښي او په بدل کي يې خاوندهغه آزادوي۔دغه ته په فقهي اصطلاح کي ''خلع'' ويل کيږي۔

''خلع'' دعربي ژبي کلمه ده،اود''خَلعٌ'' څخه راوتلې ده چي د''کښلواوايستلو''معنا لري،عرب وايي ''خلعتُ اللباس'' يعني ماجامې وکښلې يامي واايستلې۔

دزوجينودجدائي لپاره دغه لفظ ځکه مستعارسوچي په قرآن کريم کي خاونداوميرمني ته يودبل لباس ويل سوى دى،اودخلع په ذريعه سره دوى دغه خپل معنوي لباس کاږي۔

(المغرب:ص:١٦٥ ج:١۔دکن،١٣٢٨۔فتح القدير:ص:١٩٩ ج:٣،المطبعة الاميرية۔١٣١٦ھ)

علامه ابن همامؒ دخلع اصطلاحي تعريف په لاندي ډول کوي :

(ازالة ملك النكاح بلفظ الخلع) (فتح القدير:ص:١٩٩ ج:٣)

دنکاح اونوروشرعي معاملاتوغوندي خلع هم دايجاب اوقبول په ذريعه سره تکميلېږي۔
خوکه چيري زياتئ دخاونددلوري څخه وي نوبيادټولوفقهاووپه اتفاق سره دخاوندلپاره معاوضه اخيستل جوازنه لري،اوکه يې چيري واخلي نودحراموِمرتکب او گناهګار دی۔
ځکه چي په قرآن کريم کي واضح ارشاد دی چي :

(وان اردتم استبدال زوج مکان زوج واٰتيتم احداهنّ قنطاراًفلاتأخذونه بهتاناًواثماًمّبينا)

(النساء)

"اوکه چيري تاسوديوې ميرمني پرځای بله ميرمنه بدلوئ،اوپه هغوکي تاسويوې ته څه مال ورکړی وي نودهغه مال څخه څه (بيرته) مه اخلئ،دغه دبهتان اوښکاره ګناه په توګه اخلئ"۔

که چيري ميرمن زياتئ کوي اوداغواړي چي نکاح فسخ کړي نوبياخاوندمعاوضه اخيستلای سي،خوبهتره داده چي معاوضه دمهرداندازې څخه زياته نه وي،اوکه چيري ددواړوپه خوښه سره زيات مقدارونوهاکل سي نوخلع صحيح ده اوميرمن به يې اداکوي۔

(بدائع الصنائع:ص:١٥٠ج:٣۔ البحر الرائق:ص:٨٣ج:٤)

دقرآن کريم دلاندي آيت همدا مطلب دی :

(ولاتأخذواممّاٰتيتموهنّ شيئاًالّاأن يّخافاألّايقيماحدوداللّٰه فان خفتم الّايقيما حدود اللّٰه فلاجناح عليهما فيما افتدت به)۔

(البقرة)

دخلع معامله زوجين په خپل مينځ کي‌کولای سي۔خوځيني فقهاء بياعدالت اومحکمې ته رجوع ضروري‌بولي۔دائمه اربعه اوجمهوروفقهاووپه آندمحکمې‌ته رجوع ضروري‌نه ده۔
مجتهدين فقهاء په دې کي اختلاف کوي چي خلع دطلاق حيثيت لري اوکه دفسخ ؟
دحضرت عمرؓ،حضرت عليؓ، حضرت عبداللّٰه ابن مسعودؓ،جابربن زيدؓ،حضرت سعيد بن مسيبؒ، حسن بصريؒ، عطاءؒ، قاضي شريحؒ، شعبيؒ، ابراهيم نخعيؒ،امام مالكؒ، امام ابوحنيفهؒ، سفيان ثوريؒ، امام اوزاعيؒ، اودصحيح قول سره سم دامام شافعيؒ په آند

خلع طلاق دی.

دحضرت عبدالله بن عباسؓ، حضرت عثمان غنيؓ، طاؤسؒ،عکرمهؒ،امام احمدبن حنبلؒ، اسحٰق بن راهويه، ابوثورؒ، اوداود ظاهريؒ په آند خلع فسخ ده.دامام شافعيؒ قديم مذهب داڅول وو،خووروسته يې خپل اول مذهب مختاره کړی.

(تفسيرابن کثير:ص:۲۷۵،ج:۱.المکتبة التجارية الکبرٰی،۱۳۵۶ه.بداية المجتهد:ص:۶۹ج:۲)

دنوموړي اختلاف په مطلب باندي دځان پوهولولپاره داضروري ده چي په دې وپوهېږو چي اسلام خاوندته ددروطلاقونواختياورکړی دی،که چيري هغه په يووخت کي درې طلاقونه ورکړي نوبيانه رجوع کولای سي اونه هم دحلالې څخه پرته دوهم ځل دهغه سره نکاح کولای سي.اوکه چيري يوکس خپلي ميرمني ته يوطلاق ورکړي،هغه داکولای سي چي ددوهم ځل لپاره نکاح ورسره وکړي،اوس که چيري نوموړی کس ددوهم ځل لپاره دخپلي ميرمني سره نکاح وکړي نويوطلاق خوده مخکي ورکړی دی اواوس ددوو طلاقونو اختيارلري،اوکه يې دوه طلاقونه نورورکړه نوبياحلاله ضروري ده.

نوکوم حضرات چي ''خلع'' ته طلاق وايي دهغوپه اند که چيري يوکس خلع وکړي اووروسته ددوهم ځل لپاره نکاح وکړ ي،نودغه کس ددووطلاقونواختيارلري اوکه يې دوه طلاقونه نورورکړه ميرمن يې مغلظه جوړېږي اوحلاله ضروري ده.

اوکوم حضرات چي ''خلع'' ته فسخ وايي دهغوپه آند که چيري يوکس دخلع معامله وکړي اوبياددوهم ځل لپاره نکاح وکړي نوددرومستقلوطلاقونواختيار لري.

(المبسوط للسرخسی:ص:۱۷۳ج:۶)

خوپردغه خبره باندي دټولواتفاق دی چي په خلع سره ميرمن بائنه جوړېږي،يعني خاوند يې ترهغوپوري رجوع نه سي کولای ترڅوپوري چي ددواړوپه خوښه سره ددوهم ځل لپاره نکاح نه وي سوې،يواځي دسعيدبن مسيبؒ اوابن شهابؒ څخه دغه روايت منقول

دى چي كه چيري خاونددخلع دعدې په دوران كي بدل خلع بيرته وركړي نوبيارجوع كولاى سي.خوجمهور فقهاء دغه قول نه مني. (بداية المجتهد: ص: ۷۰ ج: ۲)

د''خلع'' څخه پرته دغه عمل ته ''مبارات'' ، ''صلح'' ، ''فديه'' او ''طلاق على مال'' هم ويل كيږي،ددغوكلموترمينځ يوائې لفظي توپيراوفرق دى اوټول يودبل په معناكي كارول كيږي.البته ځيني مالكي فقهاء ددوى ترمينځ داسي اصلاحي فرق بيان كړى دى.

''كه چيري طلاق دپوره مهرپه بدل كي وي نودغه خلع ده،اوكه چيري دمهردیوې برخي په بدل كي وي نودغه فديه ده،اوكه چيري عوض دمهرڅخه زيات وي نودغه صلح ده،او كه چيري دطلاق په بدل كي ښځه خپل كوم بل حق ساقط كړي نودغه مبارات دى''.

(بداية المجتهد : ص: ٦٦ ج: ۲ـ فتح البارى : ص : ۳۳۲ ج: ۹ ـ تفسيرالقرطبى : ص: ١٤٦ و ١٤٧ ج: ۳)

زيربحث مسئله :

دخلع اودهغه سره داړوندواحكامودغه لنډه پيژندګلوي ځكه وړاندي سوه چي وړاندي كوم بحثونه راځي په هغوسره پوهيدل آسانه سي،اوپه دغه بحث كي مقصد دا نه دى چي دخلع ټول احكام بالاستيعاب وړاندي سي،بلكه دخلع سره اړوندپريوه خاصه مسئله باندي بحث كيږي چي دكلونوراهيسي يې په هيوادكي خاص اهميت پيدا كړى دى، نوموړې مسئله به وړاندي په تفصيل سره بيان سي.

تراوسه پوري ټول فقهاء اومجتهدين پردې خبره باندي متفق دي چي ''خلع'' دخاوند اوميرمني ترمينځ معامله (Transaction) ده اوددوى دواړو د رضاسره اړه لري. نوځكه يوهم ددوى څخه هغه بل خلع ته نه سي مجبورولاى.

دناويشل سوي هندوستان اوپاكستان محكموهم دمسلمانانوپه مقدماتواوپريكړوكي ددغواصولوسره سمي پريكړي كړي دي.

په دې اړه دوې مقدمې زياتي مشهوري دي،يوه يې دد''عمربي بي بنام محمددين''په نامه سره ده اوبله يې د''سعيده خانم بنام محمدمسيح''په نامه سره ده.

د''عمربي بي بنام محمددين'' په مقدمه کي قاضي عبدالرحمان اوقاضي هارنس په متفق ډول داپريکړه وکړه چي ميرمن دخاونددرضاڅخه پرته خلع نه سي کولاى.

(عمربی بی بنام محمددين-اے-آئی-آر-١٩٤٥ء لاهور ٥١)

دغه ډول د''سعيده خانم بنام محمدمسيح'' په مقدمه کي قاضي اے-آر-کارنيليس قاضي محمدجان اوقاضي خورشيدزمان داپريکړه وکړه چي ميرمن دخاونددرضا څخه پرته خلع نه سي کولاى،اويواځې دنفرت اواختلاف مزاج پراساس محکمه نه سي کولاى چي نکاح فسخ کړي.

(سعيده خانم بنام محمدمسيح-پی-ايل-ډی-١٩٥٢ء لاهور ١١٣)

خوپه سنه ١٩٥٩ء کي دلاهورپه لوى محکمه کي قاضي شبيراحمد،قاضي بي-زيډ-کيکاؤس،اوقاضي مسعود د''بلقيس فاطمه بنام نجم الاکرام'' په مقدمه کي داپريکړه وکړه چي محکمه دتحقيق اوڅېړني په مرسته سره دې نتيجې ته ورسيږي چي زوجين د خداى جلّ جلاله حدود نه سي قائمولاى نو بيا محکمه د خاوند د رضا څخه پرته خلع کولاى سي.

(بلقيس فاطمه بنام نجم الاکرام-پی-ايل-ډی-١٩٥٩ء لاهور ٥٦٦)

بياپه سنه ١٩٦٧ء کي دستري محکمې قاضيانولکه قاضي ايس-اے-رحمان، قاضي فضل اکبر، قاضي محمودالرحمان، قاضي محمديعقوب علي اوقاضي ايس-اے-محمود د''ميرمن خورشيدبنام محمدامين''په مقدمه کي همدغه نظرخپل کړى.

(ميرمن خورشيد بنام محمدامين- پی - ايل ډی- ١٩٦٧ء ستره محکمه ٩٧)

په دغه بحث کي داموضوع څېرو چي خلع دخاونداوميرمني ترمينځ درضامعامله ده او که يولور بل لور خلع ته اړايستلاى سي.

قاضي ايس- اے- رحمان يوقدرمن کس دى اودهيواد اوملت لپاره يې بې ساري

خدمتونه کړي دي،خوپه نوموړې مسئله کي زماپه آند دهغوی موقف دجمهورامت خلاف دی اوشرعاً ناسم دی۔نوځکه دلته دهغوی پردلايلوباندي تبصره کوو۔

مساوات :

قاضي صاحب په پيل کي دقرآن کريم په لاندي آيت سره استدلال کوي :

(ولهنّ مثل الّذی علیهنّ بالمعروف)

قاضي په دغه آيت سره پردې خبره باندي استدلال کوي چي لکه څنګه چي خاوند د ميرمني درضاڅخه پرته دطلاق قانوني حق لري همداډول په کارده چي ميرمن هم دخاوند درضاڅخه پرته دخلع قانوني حق ولري۔ (پی-ایل-ډی-۱۹٦۷ء ستره محکمه ص: ۱۱٤)

خودغه استدلال دلاندي وجوهاتوپراساس صحيح نه دی :

(۱)……قاضي صاحب دآيت هغه بلي برخي ته پام نه دی کړی،چي :

(ولهنّ مثل الّذی علیهنّ بالمعروف وللرّجال علیهنّ درجة واللّه عزیزحکیم)

په آيت کي د ”وللرّجال علیهنّ درجة“ الفاظ په واضح ډول ددې خبري ښکارندويي کوي چي په ځينومعاملاتوکي نارينه داسي اختيارلري چي ښځينه يې نه لري۔

(۲)……که چيري دآيت مطلب داواخيستل سي چي زوجين په ټولوحقوقواوفرائضوکي سره برابردي نوبياپه کارده چي ميرمن هم دعوض څخه پرته دطلاق حق ولري لکه خاوندچي يې لري،اوحال دادی چي قاضي صاحب هم داخبره نه مني۔

(۳)……ټول فقهاء اومفسرين پردې خبره باندي متفق دي چي په آيت کي چي دکوم مساوات يادونه سوې ده،دهغه څخه مَعاشرتي مساوات مراد دی،ورنه په عاموحالاتوکي

دطلاق مکمل اوپوره اختيارپواځي خاوندلري،اودغه ته په قرآن کي داسي اشاره سوې ده
(وللرّجال عليهنّ درجة)

په دې هکله دځينو فقهاوو او مفسرينو اقوال په لاندي ډول دي:

(الف) حضرت ابو مالكؒ فرمايي :

(وللرّجال عليهنّ درجة : قال يطلّقها وليس لها من الأمر شيء)

(اخرجه عبدبن حميدوابن ابى حاتم عن ابى مالك - الدرالمنثورللسيوطى :ص:۲۷۷ ج:۱)

(ب) امام فخرالدين رازيؒ (شافعي) ددغه آيت په تشريح کي لومړی ليکي :

(إن المقصودمن الزوجية لايتمّ الّااذاكان كلّ واحدمنهمامراعياًحق الآخروتلك الحقوق المشتركة كثيرة نشيرالى بعضها) (تفسيركبير:ص:۲٤٦ ج:۲-المطبعة الحسينية-مصر)

وروسته په ټولومعاشرتي حقوقوکي مساوات ذکرکوي،اوبيا د ''وللرّجال عليهنّ درجة'' په تشريح کي ليکي :

(انّ الزّوج قادرعلٰى تطليقهاواذاطلّقهافهوقادرعلٰى مراجعتهاشاء ت المرأة أم لم تشاء، أمّا المرأة فلاتقدرعلٰى تطليق الزّوج وبعدالطّلاق لاتقدرعلٰى مراجعة الزّوج ولاتقدرأيضاً علٰى أن تمنع الزّوج من المراجعة) (تفسير كبير: ص: ۲٤۷ ج: ۲)

(ج) امام ابوعبدالله القرطبي مالكيؒ په خپل تفسيرکي ددغه جملې په تشريح کي دعلامه ماورديؒ قول نقل کوي :

(له رفع العقد دونها) (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ص : ۱۲۵ ج: ۳-دارالكتب المصرية-۱۹۳٦ء)

نوداواضحه سوه چي دنوموړو دلايلوپه موجوديت کي دانه سي کيدلای چي د''وللرّجال عليهنّ درجة'' دالفاظوڅخه نظرقطع سي اوپواځي د''ولهنّ مثل الّذى عليهنّ بالمعروف'' په الفاظوسره استدلال وسي ۔

دخلع آیت :

دخلع په هکله چي کوم آیت نازل سوی دی قاضي صاحب دهغه آیت په ځینو الفاظو سره استدلال کوي، پوره آیت په لاندي ډول دی :

(الطّلاق مرّتان فامساك بمعروف أوتسريح باحسان ولايحلّ لكم أن تأخذوا ممّا اٰتيتموهنّ شيئاًالاّأن يّخافاألّايقيماحدودالله فلاجناح عليهمافيماافتدت به تلك حدودالله فلاتعتدوهاومن يّتعدّحدودالله فأولٰئك هم الظّٰلمون)

قاضي ایس-اے-رحمان پردې خبره باندي دمتعددوفقهاوواومفسرینواقوال وړاندي کړي دي چي په ''فان خفتم ألّا يقيما حدود الله'' کي خطاب حکّامو او اولوالأمر ته دی- چي نتیجه یې دا راوځي چي که چیري حکام په دې پوه سي چي زوجین حدودالله نه سي قائمولای نوهغوی دخاونددرضاڅخه پرته خلع ترسره کولای سي-په دې هکله لعان، ایلاء ، اودعنّين اومفقود الخبرفسخ نکاح دنظیرپه ډول وړاندي کوي اووروسته دعلامه ابن همامؒ دفتح القدیر،دعلامه ابوبکرجصاصؒ داحکام القرآن اودصحیح بخاري په حوالو سره دافرمایي چي:

''که چیري میرمن دخاوندڅخه ناقابل اصلاح نفرت (Incurable Aversion) کوي نو دخلع لپاره دجواز پوره وجهه ده''- (پی-ایل-ډی-''ستره محکمه''۱۹٦۷ء ص:۱۱٦ ج: ۱۹)

که چیري داتسلیم سي چي په '' فان خفتم الاية'' کي خطاب حکاموته دی،لکه زیات شمیرچي داسي وایي،خوبیاهم په آیت سره استدلال نه دی صحیح -ځکه چي په آیت کي د''فلاجناح'' کلمه ده اوهغه دامعنالري چي ګناه نه سته،نوددې څخه داخبره نه ثابتیږي چي هغوی په زوجینوکي یوهم پرخلع باندي مجبورولای سي،نوداضروري ده چي په

خلع کي به دخاونداوميرمني دواړو رضاملحوظه وي،اومحکمه ددوی ترمينځ جبراً خلع نه سي ترسره کولای،البته دخلع مشوره ورکولای سي۔

اوس پوښتنه داده چي کله خلع دزوجينوپررضاباندي موقوفه ده نوبياپه "فان خفتم" کي خطان اولوالأمر او حکّامو ته ولي سوی دی؟

جواب يې دادی چي په هغه زمانی کي اولوالأمريواځي ديوقاضي اوحاکم حيثيت نه درلودی،بلکه ديومصلح،مفتي اومشيرحيثيت يې هم درلودی،خلکوبه دډيرومعاملاتو د شرعي حکم دمعلومولولپاره اودمشورې دطلبولولپاره هغوی ته رجوع کول،نودآيت مطلب دادی چي که چيري هغوی په داډول معاملاتوکي تاسوته رجوع وکړي نوتاسو هغوی ته دخلع مشوره ورکولای سئ،اوپه خپله نګراني کي خلع ترسره کولای سئ۔

اولوالأمرته يواځي دخطاب له امله دانتيجه نه سي اخيستل کيدلای چي هغوی دخلع په معامله کي دزوجينوپه شان پوره اختيارلري۔دوضاحت لپاره لاندي مثالونه وګورئ:

(۱)......دفرض په ډول که چيري حکّاموته يوه داسي مقدمه وړاندي سي چي په هغه کي دزوجينوڅخه يوهم په خلع سره نه وي راضي(خاوندځکه نه وي راضي چي هغه خپله ميرمن جلاکول نه غواړي،اوميرمن ځکه نه وي‌راضي چي‌هغه بلامعاوضه طلاق غواړي) اوکوم بل داسي صورت هم نه سته (لکه دخاوندجنون اوداسي نور) چي له امله يې عدالت دنکاح دفسخ کولواختيارولري،البته حکام داخوف لري چي دنکاح دقيام په صورت کي دوی حدودالله نه سي قائمولای،نوآياپه دغه صورت کي‌حکام يواځي ددې امله چي دوی ته خطاب سوی دی دزوجينوترمينځ په زورسره خلع کولای سي؟ ښکاره خبره ده چي نه يې سي کولای۔

(۲)......فرضاًکه چيري يوه داسي مقدمه عدالت ته راسي چي په هغه کي زياتئ دښځی

له لوري څخه وي اوخاوندپه دې شرط طلاق ته آماده وي چې مهردي ورمعاف سي - او بل لورته ميرمن ياخوطلاق نه غواړي اوياپرته دکوم عوض څخه طلاق غواړي.
نوآياپه دغه صورت کي حکام ميرمن خلع ته اړايستلای سي؟ښکاره خبره ده چې نه.

دآيت سياق :

که چيري دآيت سياق (Context)ته پام وسي نودغه خبره به نوره هم واضح سي چي حکام يوائي دزوجينودرضاپرمهال دخلع ترسره کولواختيارلري.دخلع په هکله دآيت الفاظ په لاندي ډول دي:

(ولايحلّ لکم أن تأخذوا ممّا اٰتيتموهنّ شيئاً الّا أن يّخافاألّا يقيماحدودالله فان خفتم ألّا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به)

په آيت کي لومړۍ جمله داخرګندوي چي دقرآن کريم دغه حکم دهغه صورت سره تعلق لري چيري چي دااحتمال وي چي خاونداوميرمن دواړه به دخدای حدودپرځای نه کړي اوله امله يې دوی دواړه داغواړي چي خلع وکړي،يالږترلږه په خلع سره راضي وي.وړاندي په"فان خفتم" کي فاء تعقيب په واضح ډول پردې خبره باندي دلالت کوي چي حکاموته دغه خطاب دهغه صورت سره تعلق لري دکوم صورت چي مخکي يادونه وسوه.يعني "الّا أن يّخافا ألّا يقيما حدود الله" .
په آيت کي د"فلاجناح عليهما" الفاظ هم په خپل ضمن کي دخاونداوميرمني درضا مفهوم لري. دتشريح او وضاحت لپاره يومثال وړاندي کيږي.
که چيري زيدته داوويل سي چي ستاسولپاره په طلاق ورکولوکي هيڅ ګناه نه سته،نو

مطلب يې دادی چي زيدداغوښتل چي خپلې ميرمنې طلاق ورکړي،ياپه طلاق سره راضي وو،ليکن په دغه کي يې شك ووچي دغه زمالپاره جوازلري اوکه نه؟نوپه دغه ويناسره دده شك دفع سوچي ”ستاسولپاره په طلاق ورکولوکي څه ګناه نه سته“۔

ددې برعکس دنوموړي جملې څخه دامرادنه سي اخيستل کيدلای چي زيدپه طلاق سره راضي نه وو،نوپه نوموړې جمله سره هغه طلاق ته اړايستل سو۔ځکه چي که چيري زيدپه طلاق سره راضي نه وي اوانکارکوي بوبيا هغه ته داډول خطاب کيږي چي ”تاسو به حتماً طلاق ورکوئ“ ، تاسوبه دقانون په زورطلاق ورکولوته آماده کړل سئ“ خو په دغه صورت کي داډول خطاب بالکل مهمل اوبې معنادی چي ”ستاسولپاره په طلاق ورکولوکي ګناه نه سته“۔نود”فلاجناح“ هم همدامطلب دی چي دزوجينورضابه وي۔

خبره داده چي کله زوجين پرخلع باندي رضاسي نودوی دواړوته شبهه ورپيداکيږي۔ خاوندته داشبهه ورپيداکيږي چي هسي نه چي پرطلاق باندي مال ترلاسه کول ګناه وي اوميرمني ته داشبهه ورپيداکيږي چي دمال دورکولوپه عوض کي طلاق حاصلول کيدلای سي چي ناروا وي۔

نود ”فلاجناح عليهما“ په الفاظو سره ددواړوشبهې پای ته ورسيدې۔

په همدغه آيت کي وړاندي د”فيماافتدت به“ الفاظ راغلي،په هغه کي دخلع بدل ته فديه اودميرمني ادائيني ته افتداء ويل سوی ده،اوعلامه ابن قيمؒ دويناسره سم داخپله ددې خبري واضح دليل دی چي ”خلع“ يوداسي عقدمعاوضه دی په کوم کي چي ددواړو لوړو رضا ضروري ده۔ځکه چي ”فديه“ په عربي ژبه کي هغه مال ته ويل کيږي کوم چي دجنګي بنديانودخلاصون لپاره وړاندي کيږي۔دمال وړاندي کولو ته ”افتداء“ اودمال قبلولوته ”فداء“ ويل کيږي۔

(المفردات فی غريب القرآن:النهاية فی غريب الحديث:ص:٢٠٤ـ المغرب : ص: ٨٨ ج:٢ـدکن۔١٣٢٨ھ)

دغه معامله بالاتفاق عقدمعاوضه دی،اودواړو لورو رضا ورپکښې شرط ده،اوهیڅ یو فریق هغه بل فریق نه سي مجبورولای۔ علامه ابن قیمؒ لیکي :

(وفی تسمیته ﷺ فدیة دلیل علٰی أنّ فیه معنی المعاوضة ولهذا أعتبرفیه رضاالزّوجین)

(زادالمعاد : ص: ۲۳۸ ج: ۲۔ المطبعة المیمنیة ۔ ۱۳۲٤ھ)

نوداواضحه سوه چي دخلع په آیت کي درې جملې دزوجینوپررضاباندي دلالت کوي:

(۱) الّا أن یّخافا أن لّا یقیماحدودالله (۲) فیماافتدت به (۳) فلاجناح علیهما

ددغو درو جملوپه مینځ کي د''فان خفتم'' الفاظ راغلي دي،نونتیجه یې دا راوځي چي که چیري د''فان خفتم'' خطاب حکاموته هم وي بیاهم داپه هغه صورت کي دی چي خاوند او میرمن دواړه رضا وي۔

دغه تفصیل په هغه صورت کي دی چي ''فان خفتم''خطاب حکامو ته وي۔

اوکه چیري خطاب خاونداومیرمنيته وي لکه زیات شمیرمفسرین حضرات چي دا ډول ویناکوي‌نوبیا خبره صافه ده۔ددغه تفسیرتائیددنوموړي آیت لومړی جمله یعني ''ولایحلّ لکم '' هم کوي،ځکه چي هلته بالاتفاق خاوندانوته خطاب دی،نودمناسبت تقاضا همدا ده چي د''فان خفتم'' خطاب هم دوی ته وي۔

حکیم الأمت حضرت مولانااشرف علي تهانويؒ ددغه آیت تفسیرداډول کوي :

''اوستاسولپاره داحلاله نه ده چي(دمیرمنودپرېښوولوپرمهال دهغوی‌څخه)څههم واخلئ (که څه هم هغه اخیستل سوی) ددغه (مال) څخه (وي)کوم چي تاسو(خاص) هغوی ته (په مهرکي) ورکړی وو،خو(په یوه صورت کي البته حلال دی هغه) داچي (ځوك) خاوند او میرمن (داسي وي چي)ددواړه په هکله احتمال وي چي دخدای حدودبه(کوم چي د زوجیت دحقوقوپه هکله دي) قائم نکړای سي،نوکه چیري تاسوته(یعني خاونداومیرمني

ته) دااحتمال وي چي هغوی به دخدای حدودقائم نکړای سي نوپردواړوباندي هيڅ ګناه نه سته دهغه(مال په اخيستلواوپلورلو) کي کوم چي ښځه يې ورکوي اوځان خلاصوي".

دغه تفسير بالکل واضح دی اوکه چيري اختيارسي نودحکاموهيڅ يادونه نه سته.

په نوموړې مسئله کي چي قاضي صاحب دعنّين اومفقودالخبرکوم نظيرونه وړاندي کړي دي،هغه بالکل غيرمتعلق (Irrelevont) دي،ځکه چي زيربحث مسئله يواځي په هغه صورت کي ده کله چي دفسخ نکاح دمعروفوصورتونوڅخه يوهم نه وي،بلکه ښځه يواځي دنفرت پراساس باندي جلاوالی اوبيلتون غواړي.

که چيري دغه دعنّين، مجنون، متعنّت، اومفقودالخبرپرښځه باندي قياس سي نوتقاضا يې داده چي دده نکاح بلامعاوضه فسخ سي،اوقاضي صاحب خپله دا نه مني.

قاضي صاحب چي دفتح القدير، احکام القرآن، صحيح بخاري او المسوّی کومي حوالې وړاندي کړي دي هغه ټولي غيرمتعلق دي؛ځکه چي په هغوکي دابيان سوی دی چي دخدای دحدودونه قائمول څه مطلب لري؟اوهغه کوم کوم حالات دي چي په هغو کي دزوجينولپاره خلع کول جوازلري؟پاته سوه داخبره چي په دغوحالاتوکي حکام زوجين يادد‌وی څخه يوې پرخلع باندي مجبوره کولای سي اوکه نه سي؟نوپه دې هکله ددغوحضراتوواضح تصريحات دادي چي ترڅوپوري چي زوجين راضي نه وي ترهغو پوري خلع نه صحيح کيږي-دفقهاوودغه تصريحات.وړاندي ذکر کيږي-

خلع فسخ ده او که طلاق ؟

بياقاضي صاحب دابحث ترسره کړی دی چي خلع فسخ نکاح (Dissolution of Marriage) ده اوکه طلاق (Divorce) دی ؟

په دې هکله دفقهاووداختلاف درانقل کولوڅخه وروسته هغه دحضرت عبدالله بن عباسؓ،امام احمدبن حنبلؒ، امام شافعيؒ اوداود ظاهريؒ مسلك ته ترجيح ورکړې ده چي خلع طلاق نه دی بلکه فسخ نکاح ده - وروسته ليکي :

”که چيري دغه نظرومنل سي (چي خلع فسخ ده اوطلاق نه دی) نودابه ښکاره سي چي خلع يواځي دخاوندپر رضا باندي موقوفه نه ده“- (پی-ایل-ډی-ستره محکمه-۱۹۶۷ء ص:۱۱۶

خودقاضي صاحب ددغه نظرسره هم اتفاق کول امکان نه لري،دبحث په پيژندګلوي کي دايادونه وسوه چي دخلع دطلاق يادفسخ کيدلامطلب څه دی؟اوپه عملي ډول د فقهاوودغه اختلاف څه نتيجه ورکوي؟

دتفسير، حديث اوفقهي په کوم کتاب کي چي دامسئله بيان سوې ده هلته يې مطلب دا بيان سوی دی چي که چيري خلع فسخ وګڼل سي نوبياخلع مستقل طلاق نه شميرل کيږي،اوکه چيري دخلع څخه وروسته ددوهم ځل لپاره زوجين نکاح وکړي نوخاوند د پخواپه شان ددروطلاقونوحق لري-خودغه دانتيجه نه ورکوي چي خلع فسخ ده نود خاوند رضا نه ده پکښی ضروري-

دلته مونږدابحث نه کووچي قابل ترجيح مسلك کوم يودی؟مونږدلږوخت لپاره دا فرض کووچي دقاضي صاحب دويناسره سم دامام احمدؒاوامام شافعيؒ مسلك قابل ترجيح دی چي خلع طلاق نه دی بلکه فسخ ده،ليکن دانه ده ثابته چي فسخ نکاح هم د خاونددرضاپه خلاف عملي کيدلای سي-خپله قاضي صاحب وايي چي امام احمدؒ خلع فسخ نکاح بولي،ليکن که چيري دامام احمدؒ دمذهب په کتابونوکي وکتل سي نوهغویؒ هم دجمهورامت په شان په خلع کي ددواړو لورو رضا لازمي شرط بولي-

دحنبلي مذهب مستند راوي علامه ابن قدامهؒ ليکي :

(ولايفتقرالخلع الٰى حاكم نصّ عليه أحمدفقال يجوز الخلع دون السلطان وروى

البخاری ذلك عن عمرؓ و عثمانؓ وبه قال شريحؒ والزهریؒ ومالكؒ والشافعیؒ واسحقؒ وأهل الرّأی۔ وعن الحسن وابن سيرينؒ لايجوز الّا عند السلطان، ولناقول عمرؓ وعثمانؓ ولأنه معاوضة فلم يفتقرالی السلطان كالبيع والنكاح ولأنه عقدبالتراضی أشبه الاقالة)

(المغنی : ص : ٥٢ ج: ٧ ـ دارالمنار ١٣٦٧ه)

علامه ابن قدامهؒ په نوموړي عبارت کې دامام احمدؒمذهب په واضح ډول نقل کړی دی چې په خلع کې دزوجينورضاضروري ده،اوداقالې دمثال په ورکولوسره نوره هم دا واضحه سوه چې لکه څنګه چې اقاله (Cancellation of the sale transaction) يعني فسخ بيع ده اوپه هغه کې دمتعاقدينو رضاضروري ده،همداشان خلع فسخ نکاح ده اوپه هغه کې دمتعاقدينو رضا ضروري ده۔

دقاضي صاحب دنقل سره سم دامام شافعيؒ په آندهم خلع فسخ نکاح ده،خودغه د امام شافعيؒ قديم قول دی،اووروستۍ قول يې دادی چې خلع طلاق دی۔

(بداية المجتهد:ص:٦٩ ج:٢ـتفسيرابن كثير:ص:٢٧٥ ج:١ـالمكتبة التجارية الكبرىٰ ـ١٣٥٦هـ كتاب الام:ص:١٩٨ ج:٥)

دنوروفقهاووپه شان امام شافعيؒ هم په خلع کې دزوجينو رضا ضروري بولي۔هغه ليکي:

(وان قال لاافارقهاولاأعدل لهاأجبرعلى القسم لها ولايجبر علىٰ فراقها)

(كتاب الأم:ص:١٨٩ ج:٥ـمكتبة الكليات الازهرية ـ١٣٨١هـ باب الخلع والنشوز)

''اوکه چيري خاوندووايي چې زه نه ميرمن جلاکوم اونه هم دهغې سره انصاف کوم،نو هغه به پرانصاف باندې مجبوره کيږي اوپرفراق باندې به نه مجبوره کيږي''۔

يوبل ځای ليکي چې:

(وليس له أن يأمرهمايفرقان ان رأيا الّابأمرالزوج ولايعطيامن مال المرأة الّاباذنها)

(ايضاً كتاب الام : ص : ١٩٤ ج : ٥)

''اوحاکم دااختيارنه لري چې دخاونددحکم څخه پرته زوجينوته دتفريق حکم ورکړي او

دا اختيار هم نه لري چې دميرمنې مال دهغې داجازې څخه پرته خاوندته ورکړي"۔
پوبل ځای ليکي :

(وانما جعلناها تطليقة لأنّ الله تعالٰى يقول: الطّلاق مرّتان فعقلنا من الله تعالٰى أن ذلك انما يقع بايقاع الزوج وعلمنا أن الخلع لم يقع الّابايقاع الزوج)

(كتاب الأم : ص : ۱۹۸ ج: ٥)

اوددغه څخه دوې صفحې وروسته په وضاحت سره نوموړې مسئله بيانوي چې:

(وكذلك سيّدالعبدان خالع عن عبده بغيراذنه لأن الخلع طلاق فلايكون لأحدأن يطلق عن أحد،لاأب ولاسيّدولاوليّ ولاسلطان انمايطلق المرء عن نفسه أو يطلق عليه السلطان بمالزمه من نفسه اذاامتنع هو أن يطلّق وكان ممّن له طلاق وليس الخلع من هذا المعنٰى بسبيل) (كتاب الام : ص: ۲۰۰ ج: ٥)

"همدا شان كه چيري ديوغلام بادار دغلام داجازې څخه پرته دغلام له لوري څخه خلع وكړي(نو نه ده صحيح) ځكه چې‌خلع طلاق دی،اوهيڅوك داحق نه لري‌چې‌دبل له لوري څخه طلاق ور كړي،نه پلار داحق لري،نه بادار، نه ولي، اونه سلطان (حاكم) ـ انسان خپله دخپلې لوري‌څخه طلاق وركوي،اوياكله چې هغه داهليت سره سره دطلاق وركولو څخه منع و كړي‌اودده له لوري‌څخه پرسلطان باندې طلاق لازم سي نوهغه طلاق وركوي خوپه خلع كې دغه صورت نه سته"۔

دنوموړو اقتباساتوڅخه دا څرګنده سوه چې‌كوم خلك خلع ته فسخ نكاح وايي دهغوپه اندهم داقالې په شان په خلع كې ددواړو لورو رضا ضروري ده۔

وړاندې قاضي صاحب ليكي :

"او كه چيري خلع طلاق وګڼل سي لكه ځيني قديم حنفيان چې په دې نظردي، نوبيا دا پوښتنه راپيداكيږي‌چې آياميرمن په خاصوحالاتوكي‌داحق نه لري‌چې‌دخاونددمخالفت

سره سره طلاق خلع ترلاسه کړي؟ددغه مسئلې تصريح ددوی سره نه سته“.

(پی- ایل ډی- ستره محکمه- ۱۹۶۷ء- ص: ۱۱۶)

لومړی خبره خوداده چي خلع ته ځيني قديم حنفيان نه بلکه ټول حنفيان طلاق وايي،او يواځي حنفيان نه بلکه زياتره فقهاء يې طلاق بولي- علامه ابن رشدؒ ليکي چي:

(وأمّا نوع الخلع فالجمهور علىٰ أنّه طلاق) (بداية المجتهد:ص:٦٩ج:٢)

دوهمه خبره داده چي قاضي صاحب داوويل چي دحنفي فقهاووسره داټول تصريح نه سته چي دخاوند دنه رضائيت په صورت کي ميرمن طلاق خلع نه سي ترلاسه کولای- مونږدلته دحنفي فقهاوو ځيني تصريحات وړاندي کووچي پردې خبره باندي دلالت کوي چي خلع دخاوندپر رضا باندي موقوفه ده-

علامه ابوبکرجصاصؒ په قديموحنفيانوکي يومستندفقيه دی،اوخپله قاضي صاحب په مختلفواوبيلابيلومعاملاتوکي دهغویؒ دکتاب احکام القرآن حوالې رانقل کړي دي، دلته مونږلومړی دهغویؒ عبارت رانقل کووچي دحضرت جميلې رض پرواقعه باندي تبصره کوي او ليکي چي : ”وړاندي دغه واقعه په تفصيل سره راځي“

(لوكان الخلع الى السلطان شاء الزوجان أو أبيا اذاعلم أنهما لايقيمان حدود الله لم يسئلهما النبيّ ﷺ عن ذلك ولاخاطب الزوج بقوله اخلعها بل كان يخلعها منه ويرد عليه حديقته وان أبيا أو واحد منهما) (احکام القرآن : ص: ٤٦٨ ج: ١-المطبعة البهية-١٣٤٧ء)

”که چيري حاکم دخلع دغه اختياردرلودلای چي کله هغه ووينې چي زوجين دخدای حدود نه سي قائمولای (نوخپله دي نکاح فسخ کړي)که دزوجين رضاوي اوکه نه وي،نو نبي کريم ﷺ به دحضرت جميلې رض اودهغې خاوندپه معامله کي هيڅ پوښتنه نه فرمايله

بلکه خاوندته به یې دافرمایله چي خلع ورسره وکړه، بلکه خپله به يې خلع کړې وای اود خاوند باغ بهٔيې هغه ته بيرته ورکړی وای، که څه هم هغوی دواړوانکارکاوی اويايوه انکار کاوی".

په نوموړي عبارت کي علامه ابوبکرجصاصؒ داتصريح فرمايلي ده چي که چيري حاکم په دې پوه سي چي زوجين دخدای جل جلاله حدود نه سي قائمولای نوبياهم هغه د زوجينودرضاڅخه پرته خلع نه سي ترسره کولای، ددوی څخه که يويې هم دخلع څخه انکاروکړي نوحاکم خلع نه سي کولای.

دفقهاوودااصول دي چي کومه مسئله مختلف فيه اومشهوره وي، نودوی هغه په تفصيل سره نه ذکرکوي بلکه يوځای يې په اصولي ډول بيانوي، له همدې که چيري يوکس دا وغواړي چي دفقهاوويه عبارتونوکي دامسئله ولټوي چي "دطلاق اختياريواځي خاوند لري اوميرمن يې نه لري" نوپه دغه عبارت سره ډيرکم تصريحات پيداکيږي، ځکه چي داخبره دومره منل سوې اوتسليم سوې ده چي بيان ته يې اړتيا نه سته.

بالکل همدغه معامله دخلع ده، دغه مسئله چي "په خلع کي دزوجينورضاضروري ده" دفقهاووسره دومره مشهوره اومسلّمه ده چي په مستقل ډول ډيره کمه ذکرکيږي، البته دخلع تعريف، تعارف اوپيژندګلوي اودهغه شرائط اوارکان بيانوي، اودغه مسئله په اصولي ډول اويايې دبلي مسئلې په دليل کي ديومسلّم حقيقت په ډول بيانوي.

دحنفي فقهي په منل سوي کتاب "عالمګيري" په وضاحت سره ليکلي دي چي:

(وشرطه شرط الطّلاق) (عالمګيری: ص: ٥١٥ ج: ١)

علامه علاء الدين حصفکيؒ ليکي چي:

(وشرطه کالطّلاق) (درالمختار: ص: ٦٠٦ ج: ٢)

شمس الأئمه امام سرخسيؒ ليکي چي :

(والخلع جائز عندالسلطان وغيره لأنه عقديعتمد التراضي كسائر العقود وهوبمنزلة الطلاق بعوض وللزوج ولاية ايقاع الطلاق ولها ولاية التزام العوض)

(المبسوط للسرخسي:ص:۱۷۳ ج:٦ـمطبعة السعادة.مصر.۱۳۲٤ھ)

دنورومعاملاتوپه شان فقهاء دخلع رکن هم ايجاب (Offer) اوقبول (Accept Bnce) ګاڼي. لکه ملك العلماء علامه کاسانيؒ چي ليکي :

(وأمّاركنه فهوالايجاب والقبول لأنه على الطلاق بعوض فلاتقع الفرقة ولايستحق العوض بدون القبول) (بدائع الصنائع:ص:١٤٥،ج:٣.مطبعة الجمالية مصر.١٣٢٨ء)

دفقهاووپه آنديوشي رکن هغه دی چي بغيردهغه څخه ددغه شي شرعي‌وجود يعني (Legal Entity) نه راځي،لکه دلمانځه لپاره سجده رکن دی اودسجدې څخه پرته د لمانځه شرعي وجودنه راځي،همدارنګه دايجاب اوقبول څخه پرته دخلع وجودنه راځي.

دنوموړو اقتباساتوڅخه داخرګنده سوه چي کوم حضرات خلع طلاق بولي اوکوم حضرات چي خلع فسخ نکاح بولي دټولوپه آندپه خلع کي دزوجينورضاضروري ده. وړاندي قاضي صاحب داکوښښ کړی دی چي داثابته کړي چي دخلع په مسئله کي د خاونددرضا مسئله يوه مختلف فيه مسئله ده.(پی-ايل-ډی-ستره محکمه-١٩٦٧ء-ص:١١٧،سطر:١)

ځيني حضرات دخاوندرضاضروري بولي،اوځيني يې ضروري نه بولي.خوعجبه داده چي قاضي صاحب چي‌دخپلي دعوې په تائيدکي دفقهاووکوم اقوال وړاندي کړي دي هغه بالکل دبلي مسئلې سره اړه او تعلق لري،اودخاونددرضاسره هيڅ تعلق نه لري.

په دي هکله قاضي صاحب دعلامه شعرانيؒ صاحب لاندي عبارت وړاندي کړی دی:

(اتفق الأئمة على أن المرأة اذاكرهت زوجهالقبح منظرأوسوء عشرة جازلهاأن تخالعه

علٰی عوض وان لم یکن من ذلك شيء وتراضیاعلی الخلع من غیرسبب جازولم یکره خلافاللزهريؒ وعطاءؒ وداودؒ في قولهمأن الخلع لایصح في هذه الحالة لأنه عبث غیرمشروع) (المیزان الکبرٰی:ص:١١٩ ج:٢-داراحیاء الکتب المصریة)

ددغه عبارت څخه دا څرګندیږي چي اختلاف دخاونددرضاپه مسئله کي نه دی،بلکه په دې کي دی چي دزوجینودرضاڅخه وروسته خلع په هرحال کي جوازلري اوکه یوائحي په هغه صورت کي جوازلري چي میرمن دیوې معقولي وجهي له مخي خپل خاوند نه خوښوي؟زیاتره فقهاء لومړی صورت خپلوي اوامام زهريؒ،امام عطاءؒ اوامام داودظاهريؒ دوم صورت خپلوي،اوترڅو پوري چي دزوجینودرضاتعلق دی نودواړي لوريې ضروري بولي لکه چي د ''جازلهاأن تخالعهاعلٰی عوض'' اود ''وتراضیا علی الخلع'' الفاظ پردغه باندې شاهدي اوګواهي ورکوي۔

خدای خبرچي قاضي صاحب په نوموړي عبارت کي دکوم لفظ څخه دانتیجه اخلي چي دیوه لورپه آنددخاوند د رضا څخه پرته هم خلع کیدلای سي -

وروسته قاضي صاحب دعمدة القاري په حواله سره دامام مالكؒ،امام اوزاعيؒ اوامام اسحاقؒ دامسلك نقل کړی دی چي ددوی په آندهغه حَکَم هم دتفریق اختیارلري کوم چي دزوجینوترمینځ دمصالحت راوستلولپاره لیږل کیږي،اوکه چیري هغوی مناسبه وګڼي نودخاونددرضا څخه پرته خلع کولای سي۔

په دې کي شك نسته چي امام مالكؒ ''حَکَمینو''ته داډول اختیارورکړی دی، خودامام ابوحنیفهؒ،امام شافعيؒ،امام احمدبن حنبلؒ اونوروټولوفقهاوومسلك دادی چي ترڅو پوري خاوند''حَکَمین'' خپل وکیل مختارنه وي جوړ کړی ترهغوپوري دخاوند درضاڅخه پرته هغوی دتفریق اختیارنه لري۔ددغوحضراتوؒ دلیل لاندي آیت دی :

(و ان خفتم شقاق بینهمافابعثوا حَکَماً من أهله وحَکَماً من أهلها ان یّریدااصلاحاً یّوفّق اللّٰه بینهما)

دآيت وروستئ جمله داوضاحت کوي چي ''حَکَم'' دزوجينودتفريق لپاره نه بلکه دهغوی ترمينځ دموافقت پيداکولولپاره ليږل کيږي۔امام شافعيؒ ليکي چي :

(وليس له أن يأمرهمايفرقان ان رأياالّا بأمرالزوج ولايعطيامن مال المرأة الّا باذنها (قال) فان اصطلح الزوجان والّا كان على الحاكم أن يحكم لكلّ واحدمنهما علٰى صاحبه بما يلزمه من حق فى نفس ومال وأدب(قال) وذلك أن الله انماذكرأنهما''ان يّريدااصلاحاً يّوفّق الله بينهما'' ولم يذكرتفريقاً (قال) واختارللامام أن يسأل ازوجين أن يتراضيا بالحَكَمين ويوكّلاهمامعاًفيوكّلاهماالزوج ان رأيا أن يفرقا بينهما علٰى ما رأيا من أخذ شىء أوغير أخذه) (كتاب الام : ص: ۱۹٤ ج: ٥)

''کله چي دخاونداوميرمني ترمينځ اختلاف وي اوهغوی خپله معامله حاکم ته وړاندي کړي نوپرحاکم باندي داواجبه ده چي هغه يوحَکَم دخاوندلورته ورولیږي اويوحَکَم د ميرمنيلورته ورولیږي،حَکَم به داهل قناعت اواهل عقل څخه وي،ددې لپاره چي دمعاملې څېړنه وکړي اودخپل وس سره سم ددوی ترمينځ صلح وکړي،خوحاکم داحق نه لري چي حَکَمينوته داحکم ورکړي چي هغوی دخاونددحکم څخه پرته دخپلي رايي سره سم د تفريق حکم ورکړي،اونه هم دميرمنيداجازې څخه پرته دهغېمال خاوندته ورکولای سي نوکه چيري دزوجينوترمينځ صلح وسي نوډيره ښه خبره ده که نه نوپرحاکم باندي دا واجبه ده چي هغه دهرلورلپاره دهغه دځاني،مالي اوادبي (معاشرتي) حقوق واجبه ىادا کولوپريکړه وکړي،دليل يې دادی چي په آيت کي يوازې دومره فرمايل سوي دي چي: ''ان يّريدا اصلاحاً يّوفّق الله بينهما'' اودتفريق ذکراويادونه نه سته۔البته زه دحاکم لپاره داخوښوم چي هغه زوجينوته داووايي چي هغوی دحَکَم پرهره فيصله باندي راضي سي اوهغه خپل خپل وکيل وبولي،خاونددي هغوی ددې خبري وکيل وبولي چي که چيري

هغوى مناسبه وبولي نودخپلي رايي سره سم دي عوض واخلي اوتفريق دي وكړي اويا دي دعوض څخه پرته تفريق وكړي''۔

وړاندي بيا ليكي چي :

(ولا يجبر الزوجان علىٰ توكيلهما ان لم يوكّلا) (ايضاً : ص : ۱۹۵ ج: ۵)

امام ابوجعفرطحاويؒ دهمدغودلائلوپه رڼا كي ليكي چي:

(وليس للحَكَمين فى الشقاق أن يّفرّقاالاّأن يجعل ذلك اليهما الزوج)

(مختصرالطحاوى: ص : ۱۹۱ ۔ دارالكتاب العربى۔دكن۔ ۱۳۷۰ھ)

قاضي ايس۔اے۔رحمان صاحب پردغه مسئله باندي دعلامه ابن حزم دحوالې په وركولو سره داوايي چي هغوىٰ پردغه موجوع باندي ډيراوږدبحث كړى دى۔خوقاضي صاحب دې خبري ته پام نه دى كړى چي دبحث څخه وروسته هغوىٰ څه نتيجه راايستلې ده؟

علامه ابن حزمؒ واضح ليكلي دي چي:

(ليس فى الأية ولافى شىء مّن السّنن أن للحَكَمين أن يّفرقا ولاأنّ ذلك للحاكم)

(المحلّٰى : ص : ۸۷ و ۸۸ ج : ۱۰ ۔ دار الطباعة المنيرية ۔ ۱۳۵۲ھ)

دحضرت جميلې رضؓ واقعه :

قاضي صاحب دبخاري په لاندي حديث سره هم استدلال كوي:

(عن ابن عباسؓ أنّ امرأة ثابت بن قيس أتت النبىّ ﷺ فقالت: يارسول الله ! ثابت بن قيس ماأعتب عليه فى خلق ولادين ولكنّى أكره الكفرفى الاسلام، فقال رسول الله ﷺ أتردّين عليه حديقته؟ قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: أقبل الحديقة وطلّقهاتطليقة)

(صحيح بخارى : ص : ۷۹٤ ج : ۲ ۔ اصح المطابع كراچى)

"دحضرت عبدالله ابن عباس رض څخه روايت دی چي دثابت بن قيس رض ميرمن (جميله رض) د نبي اکرم عليه السلام په خدمت کي حاضره سول اوعرض يې وکړی چي اې دخدای رسوله ! زه دثابت بن قيس رض داخلاقواوديانداري څخه نه يمه ناخوښه،خوزه داسلام راوړلو څخه وروسته دکفردخبروڅخه ويريږم،نبي اکرم عليه السلام وفرمايل چي آياته هغه ته دهغه باغ(چي د مهرپه توګه يې درکړی وو) بيرته ورکوې،هغې وويل چي هو!نونبي اکرم عليه السلام (حضرت ثابت بن قيس رض ته) وفرمايل چي باغ قبول کړه اودې ته يوطلاق ورکړه".

خوپه دغه حديث سره استدلال ځکه نه دی صحيح چي دغه واقعه دخاوندپه رضاسره رامينځته سوې وه اوهغه خلع منلې وه.دسنن نسائي دروايت الفاظ په لاندي ډول دي:

(فأرسل الیٰ ثابتؓ فقال له خذالّذی لهاعليك وخلّ سبيلها قال نعم)

(الدر المنثور للسيوطیؒ : ص : ۲۸۲ ج : ۱ ـ بحواله نسائی)

اوظاهره خبره ده چي که چيري خاوندخلع ومني نوبياهيڅ اشکال نه سته.اوپاته سوه دا خبره چي نبي اکرم عليه السلام هغوی رض ته دخلع حکم ورکړی وو،نودعلماوو په اتفاق سره دغه حکم دمشورې په ډول وو،جبراً نه وو.حافظ ابن حجرؒ ددغه په شرح کي ليکي چي:

(وهو أمر ارشاد و اصلاح لا ايجاب) (فتح الباری: ص:۳۲۹ ج: ۹ـ المطبعة البهية ـ ۱۳٤۸ھ)

علامه بدرالدين عينيؒ اوعلامه قسطلانيؒ هم داډول ليکلي دي.

دغه رنګه نبي اکرم عليه السلام چي خاوندته دطلاق حکم ورکړی هغه خپله ددې خبري دليل دی چي قاضي ياحاکم په خپل سرتفريق نه سي کولای،بلکه دغه کاريوازي خاوندکولای سي.امام جصاصؒ پردغه حديث باندي تبصره کوي اوليکي چي:

(لوکان الخلع الی السلطان شاء الزوجان أو أبيا اذاعلم أنهما لايقيمان حدودالله لم يسئلهماالنبیّ صلی الله عليه وسلم عن ذلك ولاخاطب الزوج بقوله اخلعها بل کان يخلعهامنه ويردّ عليه حديقته وان أبيا أو واحدمنهمالماکانت فرقة المتلاعنين الی الحاکم لم يقل للملاعن

خلّ سبيلها بل فرق بينهما) (احكام القرآن للجصاص : ص : ٤٦٨ ج : ١ - المطبعة البهية-١٣٤٧ه)

''که چيري حاکم داځول اختياردرلودلای چي کله هم هغه ويني چي زوجين دخدای جل جلاله حدودنه سي ساتلای نوخلع دي وکړي،که دزوجينورضاوي اوکه نه وي،نونبي اکرم ﷺ به ددوی څخه ددغه پوښتنه نه وای کړي،اونه به يې خاوندته داويلي وای چي خلع وکړه،بلکه خپله به يې دخلع معامله کړې وای اوخاوندته به يې باغ ورکړی وای،که يوه انکارکاوی اوکه دواړو،لکه په لعان کي چي حاکم دزوجينودتفريق اختيارلري،هغه ملاعن (خاوند) ته دانه وايي چي ستاميرمن پريږده،بلکه خپله تفريق کوي''۔

دامام جصاصؒ دغه دليل ډيروزني دی،همداوجهه ده چي ترننه پوري هيڅ يوفقيه په نوموړي حديث سره په استدلال کولوسره دانه دي ويلي چي حاکم داکولای سي چي خاوند پرخلع باندي مجبوره کړي۔

د''سعيده خانم بنام محمدسميع'' په مقدمه کي قاضيانوصاحبانوهم دحضرت جميلېؓ دواقعي همداجواب ورکړی ووچي هلته خلع دخاوندپه رضاسره سره وه۔

(سعيده خانم بنام محمدسميع-پی-ايل-ډی-۱۹۵۲ء-لاهور)

قاضي ايس-اے-رحمان پرنوموړې مقدمه باندي تبصره کوي اوليکي چي:

''د(سعيده خانم) په مقدمه کي هغه آيت ته پام نه دی سوی کوم چي دحق خلع په هکله دی،که څه هم دحضرت جميلېؓ پرحديث باندي خبره سوې ده''۔

د''سعيده خانم'' په مقدمه کي چي دحضرت جميلېؓ واقعه دخاونددرضاواقعه ګڼل سوې وه،دهغه په جواب کي قاضي صاحب داسي ليکي:

''قرآن چي خاونداوميرمني ته يودبل دحقوقوپه معامله کي يومقام ورکوي،زمادناقص نظرسره سم دهغه دروح اوالفاظوسره داخبره زياته هم آهنګه ده چي ددغوواقعاتو

تشريح په دې ډول وسي چي دقاضي په شمول اولوالامرهم داوکولای سي چي دخلع په ذريعه سره دتفريق حکم ورکړي،که څه هم خاوند راضي نه وي".

(پي-ايل-ډي-"ستره محکمه" ۱۹۶۷ء- ص: ۱۲۰ و ۱۲۱)

ظاهره خبره ده چي دقاضي صاحب دغه خبره يواځي دخپلي دعوې اعاده ده،اوهغه هيڅکله ددې خبري جواب نه سي ويلای چي دحضرت جميلې رضـ واقعه درضاواقعه وه. اوپاته سوه داخبره چي دقرآن کريم دروح اوالفاظوڅخه داخرګنديږي چي قاضي د خاونددرضاپه خلاف خلع کولای سي،نومخکي په تفصيل سره داپادونه وسوه چي ټول امت اودتفسيرامامان دقرآن کريم دهمدغوالفاظومفهوم دابولي چي خلع ددواړو لورو په رضاسره راځي،اوددې څخه پرته يې بله لاره نه سته.

دحضرت عمر رضـ يوارشاد:

قاضي صاحب په خپله پريکړه کي دحضرت عمر رضـ په يوه ارشاد سره هم استدلال کوي،هغه ارشادپه سنن بيهقي کي داسي روايت سوی دی:

(اذا أرادت النّسآء الخلع فلاتكفروهنّ) (الدرالمنثور:ص:۲۸۳ ج: ۱- بحواله بيهقی)

خودحضرت عمر رضـ دغه ارشادخپله ددې خبري دليل دی چي حاکم دزوجينودرضاڅخه پرته خلع نه سي کولای،حضرت عمر رضـ په دغه ارشادکي خاوندانوته خطاب فرمايلی دی ځکه چي قاضي اوحاکم هغه خپله وو،اودغه ارشاددخاوندانولپاره يوهدايت دی چي د خلع دغوښتنی پرمهال هغوی خلع قبوله کړي.

دنوموړي پريکړي په هکله قاضي ايس-اے-محمودهم هغه دلائل وړاندي کړي دي کوم چي قاضي ايس-اے-رحمان وړاندي کړي وه-البته دوې خبري يې نوي کړي دي چي جواب يې مخکي نه دی ذکر سوی.

(۱)......علامه ابن رشدؒ ليکي چي :

(والفقه أنّ الفداء انما جعل للمرأة فی مقابلة مابيدالرجل من الطلاق فانه لماجعل الطلاق بيد الرجل اذا فرك المرأة وجعل الخلع بيدالمرأة اذافركت الرجل)

"اوپه خلع کي رازدادی چي فديه (خلع) ميرمني ته دخاونددطلاق په مقابل کي ورکول سوې ده،ځکه چي کله خاوندته خپله ميرمن ناخوښه وي نوطلاق ورکوي،دارنګه کله چي ميرمني ته خپل خزوندناخوښه وي نودخلع اختيار لري".

قاضي صاحب ددغه ځخه دانتيجه راباسي چي لکه څرنګه چي په طلاق کي دميرمني رضاضروري نه ده همداشان په خلع کي دخاوندرضاضروري نه ده.خودغه تشريح د لاندي وجوهاتوپراساس ناسمه ده:

(الف)...... ددغه عبارت ځخه څوکرښي وړاندي علامه ابن رشدؒ وضاحت کړی دی چي:

(وأما مايرجع الی الحال اللّتی يجوزفيهاالخلع من اللّتی لايجوزفان الجمهورعلٰی أنّ الخلع جائزمع التراضی اذالم يکن سبب رضاهمابماتعطيه اضراره بها)

(بداية المجتهد : ص : ٦٨ ج : ٢ - مصطفی البابی - ١٣٧٩ھ)

"اوپاته سوه داخبره چي خلو په کوم حالت کي رواده اوپه کوم حالت کي نه ده روا،نو جمهورپردې‌خبره باندي متفق دي چي خلع دباهمي رضاپه صورت کي رواده،خوپه دې شرط چي ميرمن به ددې امله پرمال باندي نه وي راضي سوې چي خاونديې تنګوي".

نوداواضح سوه چي خلع يواځي ددواړولورودرضاپه صورت کي رواده،اوچونکه دلته د ميرمني لپاره فی الجمله دخلاصون لاره موجوده سوه نوځکه علامه ابن رشدؒ دنکتې په توګه داوفرمايل چي دميرمني دغه اختياردخاونددطلاق په مقابل کي دی.

(ب)...... که چيري دعلامه ابن رشدّدعبارت مطلب هغه سي کوم چي قاضي صاحب

وايي نوبياپه كارده چي خلع هم دطلاق په شان دعوض څخه پرته موجوده س،اوقاضي صاحب خپله دا خبره نه مني۔

(ج)...... كه چيري دعلامه ابن رشدؒ دعبارت مطلب هغه سي كوم چي قاضي صاحب وايي نوبياپه كارده چي په خلع كي هم عدالت اومحكمې ته دتللواړتيانه وي لكه په طلاق كي چي نه سته،اوقاضي صاحب خپله داخبره نه مني۔

نودامعلومه سوه چي دعلامه ابن رشدؒ مطلب دخلع اوطلاق مساوات نه دی،بلكه يوه نكته يې بيان كړه چي ميرمن هم دخلاصون لپاره يوه لاره لري اوهغه دخلع لاره ده۔

(د)...... دلته به يوې اصولي خبري ته اشاره وكړو۔

دټولو فقهاوو عموماًداطريقه ده چي هغوی احكام اودهغوی علتونه بيانوي،حكمتونه او مصلحتونه يې نه بيانوي،او كه چيري اتفاقاً د هغوی يادونه وسي نو د ''الفقه فيه'' يا د ''السّرّفيه''په الفاظوسره يې په جلاډول ذكركوي،په دغه صورت كي مسلّم اصول دادي چي دفقهاوودقانوني منشادمعلومولولپاره دهغوی بيان سووعلتونواواسبابوته رجوع كيږي،اوكومه خبره چي دحكمت اومصلحت په ډول بيانوي هغه ديوقانوني حكم لپاره بينادنه سي جوړيدلای،ځكه چي دفقهي احكامومدارپرعلت باندي وي دپرحكمت او مصلحت باندي۔اودلته ابن رشدؒ دغه نكته د''الفقه فيه'' په عنوان سره ياده كړې ده۔

(۲)......ترټولوزيات دحيرت وړ خبره دقاضي ايس۔اے۔محمود دغه خبره ده چي وايي :

(Ibne Hazam in {Al-Mohalla} supports the Qazi's right to effict separation by Khula after efforts at reconciliation have faild)

(PLD {SC} 1967 p.137)

''ابن حزمؒ په المحلّٰی كي دقاضي ددغه حق حمايت كړی دی چي كله دخاونداوميرمني

ترمينځ داتفاق دپيداكولوهلي ځلي ناكامه سي نوهغه خلع كولاى سي".

اوحال دادى چي علامه ابن حزم رح په ډيرشدت سره دقاضي اودحكمينوددغه حق ترديد كړى دى. هغه ليكي :

(وليس لهماأن يّفرقابين الزوجين لابخلع ولا بغيره)

اوپرنوموړې مسئله باندي دمفصّل بحث ځخه وروسته ليكي :

(ليس فى الأية ولافى شىء من السّنن أنَ للحَكَمين أن يّفرقاولاأن ذلك للحاكم)

(المحلّى لابن حزم : ص : ۸۷ و ۸۸ ج : ۱۰ ـ ادارة الطباعية المنيرية ـ ۱۳۵۲ھ)

مُثبت (ثابتونكي) دلائل:

تراوسه پوري دهغودلايلوجاج واخيستل سوكوم چي ستري محكمې په نوموړې مسئله كي وړاندي كړي وه،اوس په مختصرډول هغه دلائل وړاندى كيږي كوم چي دا ثابتوي چي خلع ددواړو لورو درضا معامله ده.

(۱)......دخلع په آيت كي درې جملې داخرګندوي چي په خلع كي ددواړورضاضروري ده:

الف...... الّا أن يّخافا أن لّايقيما حدود اللّٰه.

ب...... فلا جناح عليهما.

ج...... فيما افتدت به.

(۲)...... په قرآن كريم كي ارشاد دى چي :

(وان طلّقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقدفرضتم لهنّ فريضةً
فنصف مافرضتم الّا أن يّعفون أو يعفوالّذى بيده عقدة النّكاح)

په نوموړي آيت كي د" الّذى بيده عقدة النكاح" ځخه مرادځپله دنبي اكرم ﷺ دارشاد سره سم خاونددى،اوآيت داخرګندوي چي دنكاح رشته يواځي هغه پاى ته رسولاى سي

قاضي ايس-اے-رحمان اوقاضي ايس-اے-محمودددغه دليل جواب داسي وورکوي چي ځينومفسرينوحضراتودلته د ''الّذی بیده عقدة النکاح'' څخه دخاوندپرځای دميرمني ولي مراد کړی دی۔

خودغه جواب دلاندي وجوهاتوپراساس صحيح نه دی:

(۱)......دادتفسيرمنل سوي اصول دي چي کله ديوآيت مفهوم خپله نبي اکرمﷺ بيان کړي نوهغه مفهوم ترټولومستند،قوي اوواجب القبول وي،اوپه نوموړي معامله کي دنبي اکرمﷺ ارشادموجوددی چي مختلفومحدثينوروايت کړی دی اودسندپه اعتبارسره يې مرتبه د ''حسن'' څخه کمه نه ده۔هغه ارشاد دادی چي:

(عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جدّه قال قال رسول اللهﷺولیّ عقدة النكاح الزوج

(الدارقطنی:بحواله تفسيرالقرطبی : ص : ۲۰۶ ج: ۳ - دارالکتب المصرية - ۱۹۳۶ء)

اوددغه معناوالايومرفوع حديث ابن جريرؒ،ابن ابی حاتمؒ،طبرانیؒ،اوبيهقيؒ په سندحسن سره دحضرت عبدالله بن عمرؓ څخه روايت کړی دی،چي په هغه کي خپله نبي اکرمﷺ دنوموړي آيت تفسير په ''خاوند'' سره کړی دی۔(روح المعانی:ص:۱۵٤ج:۲۔ادارة الطباعة المنيرية) نوځکه دحضرت ابن عباسؓ اوحضرت عليؓ په شمول دزياتروصحابه کراموؓ څخه دادول تفسير منقول دی۔

(۲)...... امام المفسرين حافظ ابن جريرؒ په خپل تفسيرکي پردغه موضوع باندي مفصّل بحث کړی دی اوپه ډيرودلايلوسره يې دغه تفسيرصحيح ګڼلی دی۔دلايل هلته وګورئ۔ اودلته يواځي په حواله سره اکتفاکوو۔ (تفسيرابن جرير:ص:۳۱۸ج:۲،المطبعة الميمنية مصر۔)

(۳)......قاضيانوصاحبانوچي دآيت کوم مفهوم ته ترجيح ورکړې ده،دهغه نتيجه داراوزي چي دميرمني ولي دميرمني داجازې څخه پرته دهغې حق مهرمعاف کولای سي،خوقاضي

ابوسعودؒ ددغه مفهوم په خلاف خبره کوي اوپه دې آيت سته استدلال کوي چي:

(وأن تعفوا أقرب للتقوٰی)

اوحال دادی چي دميرمني ولي چي حق معافوي داپه هيڅ اعتبارسره هم تقوٰی نه ده،دغه خبره هغه مهال صحيح ده کله چي مخاطب خاوندوي،قاضي ابوسعودؒ ليکي چي:

(ان الأوّل "أی کون المرادهوالزوج" أنسب لقوله تعالٰی وأن تعفوا أقرب للتقوٰی فان اسقاط حقّ الصّغيرة ليسس فی شیء مّن التقوٰی) (تفسيرارشادالعقل السليم:ص:١٧٩ج:١)

دفقهاووعبارتونه

په پای کي دمجتهدينوفقهاووهغه عبارتونه وړاندي کووچي داخرګندوي چي دحنفي شافعي،مالکي،حنبلي اوظاهري مسلك په اتفاق سره خلع دزوجينودرضامعاملهٔ ده۔

حنفي مسلك :

شمس الائمه امام سرخسيؒ ليکي چي:

(والخلع جائزعندالسلطان وغيره لأنه عقد يعتمد التراضی)

(المبسوط :ص:١٧٣ج:٦۔مطبعة السعادة مصر۔١٣٢٤ھ)

دارنګه دامام جصاصؒ،عالمګيري اوشامي عبارتونه هم مخکي تيرسوي دي۔

شافعي مسلك :

امام شافعيؒ ليکي چي:

(لأن الخلع طلاق فلايکون لأحدأن يّطلّق عن أحدأب ولاسيّدولاولیّ ولاسلطان)

اوعلامه ابواسحٰق شیرازي شافعيؒ لیکي چي:

(لأن رفع عقدبالتراضی جعل لدفع الضررفجازمن غیرضررکالاقالة فی البیع)

(المهذب للشیرازی:ص : ۷۱ ج : ۲ ـ عیسٰی البابی ـ ۱۳۷٦ھ)

مالکي مسلك:

ابوالولیدباجي مالکيؒ دموطاامام مالك په شرح کي لیکي چي:

(وتجبرعلی الرجوع الیه ان لم یردفراقها بخلع أوغیره)

(المنتقٰی : ص : ٦۱ ج : ۷ ـ مطبعة السعادة)

علامه ابن رشد مالکيؒ لیکي چي:

(وأمّامایرجع الی الحال الّتی یجوزفیهاالخلع من اللّتی لایجوزفان الجمهورعلٰی أنّ الخلع جائزمع التراضی اذالم یکن سبب رضاهما بما تعطیه اضراره بها)

(بدایة المجتهد : ص : ٦۸ ج : ۲ ـ مصطفٰی البابی ـ ۱۳۷۹ھ)

''پاته سوه داخبره چي خلع په کوم حالت کي روا ده اوپه کوم حالت کي نه ده روا،نو جمهور فقهاء پردې باندي متفق دي چي خلع ددواړولوروپه رضاسره روا ده،خوپه دې شرط چي میرمن ددې امله مال نه اداکوي چي خاوندیې تنګوي''۔

حنبلي مسلك:

علامه موفق الدین بن قدامهؒ لیکي چي:

(ولأنه معاوضة فلم یفتقرالی السلطان کالبیع والنکاح ولأنه قطع عقدبالتراضی أشبه الاقالة) (المغنی : ص : ۵۲ ج: ۷ـدارالمنار ـ ۱۳٦۷ھ)

علامه ابن قیم جوزيؒ لیکي چي:

(وفی تسمیةﷺ الخلع فدیةً دلیل علٰی أن فیه معنی المعاوضة ولهٰذااعتبرفیه

رضاالزوجين) (زادالمعاد: ص: ۲۳۸ ج: ۲ - ميمنية مصر - ١٣٢٤هـ)

ظاهري مسلك:

علامه ابن حزمؒ ليكي چې:

(الخلع وهوالافتداء اذا كرهت المرأة زوجهافخافت أن لاتوفيه حقّه أوخافت أن يبغضها فلايوفيهاحقّهافلهاأن تفتدى منه ويطلّقها ان رضى هو والّا لم يجبر هو ولاأجبرت هى،انمايجوزبتراضيهماولايحلّ الافتداء الّابأحدالوجهين المذكورين أواجتماعهما فان وقع بغيرهمافهوباطل ويردعليهماماأخذمنهاوهى امرأته كماكانت ويبطل طلاقه و يمنع من ظلمها فقط) (المحلّى: ص: ۲۳٥ ج: ۱۰ - ادارة الطباعة المنيرية - ١٣٥٣هـ)

''خلع دفديې په ورکولوسره دځان دخلاصولونوم دی،کله چې ميرمن خپله خاوند ناخوښه کړي اوداډارلري چې هغه به ددې حق په پوره ډول نه کړي ادا،يااويره لري چې خاوندبه يې نفرت ورڅخه وکړي اوددې پوره حق به ورادانه کړي،نوميرمن دااختيارلري چې خاوندته څه فديه ورکړي اوکهدخاوندخوښه وي نودې ته به طلاق به ورکړي،اوکه يې نه وي خوښه نوبيانه خاوندخلع ته اړايستل کيدلای سي اونه هم ميرمن،خلع يواځې د دواړو لوروپه رضاسره جوازلري،اوترڅوپورې چې په يادوسوودووصورتونوکي يو يا دواړه نه وي موجودسوي ترهغوپورې خلع نه ده حلاله.له همدې امله که ددغه څخه پرته په بله طريقه سره خلع ترسره سوه نوهغه باطله ده اوخاوندچې کوم مال اخيستی وي هغه به بيرته ورکو،اوښځه دهغه ميرمن ده اوطلاق باطل دی اوخاوندبه يواځې پرميرمن باندې دظلم کولوڅخه منع کيږي''۔

يوبل ځای ليکي چې:

(ليس فى الأية ولافى شىء من السّنن أنّ للحَكَمين أن يّفرقاولاأن ذلك للحاكم)

دخلع فقهي مفهوم:

دخلع په فقهي مفهوم کي داخبره داخله ده چي ددواړولوروړضاضروري ده.
علامه ابوالفتح مطرزيؒ په خپل کتاب ''المغرب'' کي ليکي چي:
(وخالعت المرأة زوجهاواختلعت منه اذاافتدت منه بمالها
فاذاأجابهاالٰی ذلك فطلّقهاقيل خلعها) (المغرب :ص:١٦٥ج:١-دکن-١٣٢٨ه)
''د(خالعت المرأة) او(اختلعت المرأة) الفاظ هغه مهال کارول کيږي کله چي ښځه دځان د آزادولولپاره فديه وړاندي کړي-نوکه خاونددا ومني اوطلاق ورکړي نوويل کيږي چي خَلَعَهَا دنوموړي بحث څخه دامعلومه سوه چي قاضي ايس-اے-رحمان دخپل بحث په پيل کي د تقليدپرمسئله باندي خبري کړي دي،هغه هم په زيربحث مسئله کي غيرمتعلق ښکاري ځکه چي دلته مسئله دتقليدنه بلکه دټولوفقهاوواتفاق دی-دتقليدذکرهلته موزون دی کله چي يوه مسئله ديومجتهدپرقول باندي مبني وي،خوتاسوووليدل چي دغه مسئله دحنفيانو شافعيانو،مالکيانو،حنبليانوحتّٰی دظاهريانوپه آند هم مسلّمه اومنل سوې ده،يواځي ديو مجتهدذاتي نظرنه دی،نوقاضي صاحب چي دتقليدپه هکله څه ويلي دي،پرهغه باندي تبصره کول ضروري نه دي-
په پای کي ديوې بلي مغالطې جواب ورکول ضروري بولم-
قاضي ايس-اے-محمودليکلي دي چي دفقهاؤوپه څومره عبارتونوکي چي په خلع کي د دواړو لورو درضايادونه سوې ده،هغه دخلع هغه قسم دی چي خلع ترحاکم پوري نه ورسول سي،اودخلع يوبل قسم هم سته اوهغه داچي خلع حاکم کوي اوخاوند دخلع تلفظ نه کوي،نوپه دغه صورت کي دحاکم په حکم سره بيلتون راځي-
(پی-ايل-ډی-''ستره محکمه'' ١٩٦٧ء-ص: ١٤٠)
خوپوښتنه داراولاړيږي چي که چيري په حقيقت کي دخلع دغه دوه قسمونه وي نوبيا

فقهاووپه جلاجلاډول هغه قسمونه بيان کړيولي نه دي؟دا څه وجهه ده چي هغوی دخلع داسي تعريف کوي چي يواځي لومړي قسم ته شامل دی؟اوبياپه خپلوکتابونوکي ټول احکام،شرائط،ارکان اوتفصيلات هم دلومړي قسم بيانوي،اودخلع په بابونوکي دوهم قسم ته اشاره هم نه کوي؟که چيري دلومړي قسم لپاره دوی رضاضروري بولي نوبيا دوهم قسم چيرته دی اواحکام يې چيرته ذکرسوي دي؟

که چيري‌نوموړی استدلال ومنل سي‌نوداويناهم ممکنه ده چي طلاق هم دوهم قسم لري اوفقهاووچي دطلاق څومره احکام بيان کړي دي هغه دطلاق دلومړي قسم سره تعلق لري يعني دهغه طلاق سره چي خاوندبې اختيارلري،اودطلاق دوهم قسم هم سته چي ميرمن يې اختيار لري۔

دزوجينوترمينځ دقاضي تفريق:

دلته داپوښتنه راولاړيږي چي دجمهوروفقهاووپه آندپه ځينومخصوصوحالاتوکي شرعي قاضي داحق لري چي دزوجينوترمينځ تفريق راولي چي دطلاق حکم لري،اودغه طلاق دخاونداجازې څخه پرته دحاکم له لورڅخه وي،لکه دمفقودالخبرخاوند،دمجنون خاونداوداسي نوروپه معاملاتوکي۔نوڅکه بايددقاضي دتفريق دمسئلې وضاحت وسي۔ خبره داده چي پرخاوندباندي دميرمني دوه ډوله حقوق واجب دي،يوهغه حقوق دي چي قانوني بڼه لري اودنکاح دمقاصدودلاس ته راوړلولپاره ضروري دي،لکه نان اونفقه او وظائف زوجيت اوداسي نور۔داهغه حقوق دي چي ميرمن يې دقانون اومحکمې په زور د خاوندڅخه ترلاسه کولای سي،اوکه خاونددغه حقوقوداکولوڅخه پاته راسي نوبيا پر هغه باندي قانوناً داواجبه ده چي خپلي ميرمني ته طلاق ورکړي،اوکه چيري دطلاق‌څخه انکاروکړي‌اويادطلاق قابل نه وي‌نوبيامجبوراًقاضي دده قائم مقام دی اودتفريق اختيار

لري.لکه دمجنون،متعنت،عنّين،مفقودالخبر اوغائب غيرمفقود په صورت کې.

ددې برخلاف ځيني حقوق داسي دي چي اداکول يې دخاوندپرذمه باندي ديانةً ضروري وي اوقانوناً نه وي‌ضروري اونه هم دمحکمې په زورهغه ترلاسه کيدلای سي،لکه دميرمني سره ښه سلوك اورويه کول.

نوکله چي دغه ډول حقوق دمحکمې سره تعلق نه لري نومحکمه دا اختيارهم نه لري چي دحق تلفي په صورت کي نکاح فسخ کړي.

دټولوفقهاووپه اتفاق سره يواځي دپنځوعيوبوپراساس قاضي دتفريق حق لري :

۱ ...... کله خاوند مجنون اوليونئ وي.

۲ ......کله چي خاوند نان او نفقه نه ادا کوي.

۳ ......کله چي خاوند نامردوي.

٤ ......کله چي دخاوند هيڅ پته اونشان نه وي.

٥ ......کله چي خاوندغائب غير مفقود وي.

وآخر دعوٰنا أن الحمد لله ربّ العٰلمين

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

پرراتلونکي تاريخ باندي اخيستل اوپلورل

دشريعت داحكامو په رڼاكي

الحمدلله ربّ العٰلمين والصّلٰوة والسّلام علٰى رسوله الكريم وعلٰى اٰله واصحابه أجمعين وعلٰى كلّ من تبعهم باحسان الٰى يوم الدّين ـ أمّا بعد ـ

نن صباپه بازاركي يوخاص قسم تجارت رواج لري،چي په عربي كي هغه ته ''المستقبليات'' (FUTURES) ويل كيږي،په كوم كي چي څه اندازه مخصوص شيان دراتلونكي پريوه معلوم تاريخ باندي پلورل كيږي۔

دغه صورت په نړيوالوتجارتي مركزونوپه خاص ډول په غربي هيوادونوكي زيات رواج لري،اودنوموړي تجارت لپاره په ځانګړي اومستقل ډول ماركيټونه رامينځته سوي دي چي په هغوكي يواځي په يوه ورځ كي په مليونونوسوداترسره كيږي،اوداويل كيږي چي تر ټولو څخه مخكي په ''١٨٤٨ء'' كي دتجارت ددغه خاص صورت د منظم كولو لپاره په ''شكاګو'' كي يوتجارتي مركزرامينځته سو،او د(Chicago board of trade) په نامه سره ونومول سو،البته جاپانيان دادعوه كوي چي هغوه دتجارت دغه خاص صورت د ''١٨٤٨ء'' څخه هم يوه پيړۍ مخكي رائج كړی وو۔

(Gerald gold modern commodity futures trading,seventh ED. 1975 p. 15)

په ''انسائيكلوپيډيا آف برټانيكا'' كي دنوموړي معاملي حقيقت داسي بيان سوی دی:

(Commercial contracts calling for the purchase or sale of speciefide

quantities of commodities at speci-fied future dates)

''يعني داهغه عقدتجارت دی چي مقصديې په راتلونکي تاريخ کي ديوشي ديومعين مقدار پلورل يا اخيستل وي''۔

ددغه تعريف حاصل دادی چيپه دغه معامله کي چي دکوم شي بيع کيږي دهغه سپارل اوقبضه دراتلونکي پريوه معين تاريخ باندي ترسره کيږي۔خوپرنوموړي تعريف باندي دا اشکال کيږي چي د''غائب سودا'' (FORWARD SALE)تعريف هم داډول کيږي،ځکه چي په هغه کي هم مبيع دراتلونکي پريومعين تاريخ باندي مشتري ته ورسپارل کيږي۔

ددغه اشکال جواب دادی چي په '' المستقبليات'' او د''غائب سودا'' کي فرق سته،هغه داچي د''غائب په سودا'' کي د راتلونکي پريوه تاريخ باندي دمبيع سپارل مقصود وي او بايع داغواړي چي پردغه معين تاريخ باندي مبيع وروسپاري اومشتري داغواړي چي پر دغه معين تاريخ باندي پرمبيع باندي قبضه وکړي،اوکله چي هغه معين تاريخ راسي نو واقعةً اداواقبضه ترسره کيږي۔

خوپه '' المستقبليات''کي مبيع اوسامان يواځي ددغه معاملې اساس اوبنيادجوړيږي،او په زياتروو ختونوکي دمبيع سپارل اوپرهغه باندي قبضه کول مقصودنه وي،بلکه دبيع اصلي مقصدياخوداوي چي خپلی روپۍ دنفع په اميدلګوي اوياهم دهغه په مرسته سره دغائب سودا دنفع ضمانت مقصودوي۔

له همدې امله په '' المستقبليات'' کي دمبيع اداوپرهغه باندي‌قبضه شاذ اونادر وي۔

دغه فرق په '' انسائيکلوپيډياآف برټانيکا'' کي هم ذکر سوی دی:

(And the term commodity is used to define the underlying asset, even thought the contract is frequenntly divorced from the product

It therefore differs from a simple forward purchase in the cash market,wich involves actual delivery of the commodity at the agreed time in the future.)

''په عقودمستقبليات كي د(السّلع) COMMODITY اصطلاح اودهغه استعمال او كارونه يواځي ددې لپاره كيږي چي په دغه معامله كي هغه بنياداواساس جوړسي(كه نه شيان بذات خودمقصودنه وي)بلكه په عمومي ډول دغه معامله دشيانو (PRODUCTS) څخه خالي وي.نوځكه عقوددمستقبليات دغائب دسوداڅخه مختلف دي،په كوم كي چي واقعةً دراتلونكي پريوه متفق عليه تاريخ باندي دسامان سپارل اوقبضه عملي كيږي'' په ''عقودمستقبليات'' كي چي كومه طريقه عملي كيږي دهغه تفصيل دادى چي دغه معاملې عموماًيواځي په هغوبازارونوكي ترسره كيږي كوم چي ددغه هدف لپاره جوړسوي اوتيارسوي وي،اوهغوته''سوق تبادل السّلع'' (Commodity Exchange)ويل كيږي. ددغوبازارونواساس اوبنيادپرممبرشپ يعني ركنيت باندي وي،نوكه چيري يوكس دا وغواړي چي دراتلونكي معامله ترسره كړي نودهغه لپاره داضروري ده چي ددغه بازار ركن به وي،اودغه ركنيت هغه كس ترلاسه كولاى سي چي ياخوډول ډول مصنوعات جوړوي ياپې تجارت كوي او ياهم دايجنټانواونمائندګانودادارو سره تعلق لري.
اوكوم كس چي نوموړى ركنيت نه لري اوداوغواړي چي په نوموړي بازاركي تجارت وكړي نوهغه دغه كارپخپله نه سي كولاى،اودممبريعني ركن دنمائنده په واسطه سره يې كولاى سي،اوكوم كس چي ركنيت ترلاسه كړى وي دهغه لپاره داهم ضروري ده چي مخكي ددې څخه چي د''مستقبليات''معامله ترسره كړي هغه به خپل اكاؤنټ ددغه بازاردمنتظمينوسره خلاصوي،چي په هغه كي به يوه معلومه اندازه مال هروخت

موجود وي اودبازاردقواعدواوضوابطوسره سم دمعاملاتودتصفيه کولولپاره هغه مال د ضمانت په توګه داداريسره موجود وي،اوعموماً دغه مال دشي دهغه نرخ دلس فيصد څخه زيات نه وي کوم نرخ چي دمعاهدې دلاس ليکولوپرمهال وي،اودهمدغه شي دهغه نرخ داوو فيصدوڅخه زيات نه وي کوم نرخ چي په راتلونکي کي وي.اوددغه مال دجمع کولواصلي هدف داوي چي که چيري په راتلونکي کي دفريقينوترمينځ اختلاف واقع سي اويوفريق ددې څخه انکاروکړي چي لازم رقم اداکړي،نوپه دغه صورت کي به هغه لازم رقم دهغه بل فريق دنقصان دتلافي لپاره کارول کيږي کوم چي ده په اکاؤنټ کي ذخيره کړی دی.

داکاؤنټ دخلاصولوڅخه وروسته ده ته دااجازه ورکول کيږي چي په راتلونکي کي پر يوه معلوم تاريخ باندي دمعلومي اندازې شی واخلي اويايې وپلوري،اودکوم شي عقدچي ترسره کيږي دهغه مقدارپه تجارتي يونټانو(Trading Units) کي ويشل کيږي،اوهريونټ ددغه خاص شي(معقودعليه)معروف مقدارظاهروي،لکه دغنمولپاره معتبراورائج يونټ پنځه زره بوجۍ دي،نوددغه مقدارڅخه په کم مقدارکي معامله نه ده کيږي،اومعامله ترسره کوونکی دااختيارلري چي ديوه يونټ غنمومعامله ترسره کړي يادوو،يادرو. داډول دعمده والي اوناقص والي په اعتبارسره هم ددغه شي دمختلفوقسمونودرجه بندي کيږي اودخاصونمروپه وجهه سره هغه غنم ورپيژندل کيږي.لکه اول نمره غنم،او دوهم نمره غنماودريم نمره غنم.دهرډول دغنمواوصاف معامله کوونکوته ور معلوم وي. نوکه يوکس دجنوري په مياشت کي داوغواړي چي يويونټ داولي درجې غنم داکتوبر د مياشتي پرتاريخ باندي وپلوري نوهغه به په اکتوبرکي دنومړوغنمودسپارلوپراساس په دومره نرخ سره دپلورلوآفريعني ايجاب کوي په کوم کي چي دده نفع متوقع وي،نوکوم کس چي دې ته تياروي چي يويونټ غنم دنومړوشرائطوسره سم واخلي هغه دغه

موجود وي او دبازار دقواعدو او ضوابطو سره سم دمعاملاتو دتصفيه کولو لپاره هغه مال د ضمانت په توګه داداري سره موجود وي، او عموماً دغه مال دشي دهغه نرخ دلس فيصد څخه زيات نه وي کوم نرخ چي دمعاهدې دلاس ليکولو پرمهال وي، او دهمدغه شي دهغه نرخ داوو فيصدو څخه زيات نه وي کوم نرخ چي په راتلونکي کي وي. او ددغه مال دجمع کولو اصلي هدف داوي چي که چيري په راتلونکي کي دفريقينو ترمينځ اختلاف واقع سي او يو فريق ددې څخه انکارو کړي چي لازم رقم اداکړي، نو په دغه صورت کي به هغه لازم رقم دهغه بل فريق دنقصان دتلافي لپاره کارول کيږي کوم چي ده په اکاؤنټ کي ذخيره کړی دی.

داکاؤنټ دخلاصولو څخه وروسته ده ته دااجازه ورکول کيږي چي په راتلونکي کي پر يوه معلوم تاريخ باندي دمعلومي اندازې شی واخلي او يايې وپلوري، او دکوم شي عقد چي ترسره کيږي دهغه مقدار په تجارتي يونټانو(Trading Units) کي ويشل کيږي، او هريونټ ددغه خاص شي(معقودعليه) معروف مقدار ظاهروي، لکه دغنمو لپاره معتبر اورائج يونټ پنځه زره بوجۍ دي، نو ددغه مقدار څخه په کم مقدار کي معامله نه ده کيږي، او معامله ترسره کوونکی دااختيار لري چي ديوه يونټ غنمو معامله ترسره کړي يا ددوو، يا ددرو.

داډول دعمده والي او ناقص والي په اعتبار سره هم ددغه شي دمختلفو قسمونو درجه بندي کيږي او دخاصو نمرو په وجهه سره هغه غنم ورپيژندل کيږي. لکه اول نمره غنم، او دوهم نمره غنم او دريم نمره غنم. دهرډول دغنمو اوصاف معامله کوونکو ته ور معلوم وي. نو که يو کس دجنوري په مياشت کي داوغواړي چي يو يونټ داولي درجې غنم داکتوبر د مياشتي پرتاريخ باندي وپلوري نو هغه به په اکتوبر کي دنومړو غنمو دسپارلو پراساس په دومره نرخ سره دپلورلو آفر يعني ايجاب کوي په کوم کي چي دده نفع متوقع وي، نو کوم کس چي دې ته تيار وي چي يو يونټ غنم دنومړو شرائطو سره سم واخلي هغه دغه

ايجاب قبلوي اوبيادداړو(بايع اومشتري)ترمينځ ملاقات ته اړتياهم نه سته،بلکه اداره ددې ذمه داره ده چي دفريقينوشرائط به پوره کوي،نوداداړې په واسطه سره بايع خپل ايجاب په بازارکي متعارف کوي اومشتري داداړې په توسط سره دغه ايجاب قبلوي،او دورسپارلوتاريخ چي کله راورسيږي نواداره دازمه داري لري چي دبايع له لوري څخه به سامان ورسپاري،اودمشتري له لوري څخه به ثمن اداکوي.

په حقيقت کي دغه معامله دومره په ساده والي سره نه ترسره کيږي لکه څنګه چي تفصيلاً بيان سوه،داسي نه کيږي چي مشتري دسپارلودتاريخ انتظاروکړي،اوبيادهغه تاريخ د رارسيدلوڅخه وروسته پرسامان (مبيع) باندي قبضه وکړي.بلکه دايوعقددی چي دبايع اومشتري ترمينځ ترسره سوی دی،دجنوري څخه تراکتوبرپوري روزانه دبيع اوشراء محل جوړيږي اوځيني واخت يواځي پردغه عقدباندي دسپارلودتاريخ درارسيدلوڅخه مخکي روزانه لس لس بيع ترسره کيږي.مثلاًزيدپرخالدباندي غنم وپلوري،اوخالدبي پرحامد باندي وپلوري،اوهريوخپلي نفع ته په پام سره غنم په زيات نرخ پلوري.داخيستلواوپلورلو دنرخونوترمينځ چي کوم فرق راوزي،هغه دهغه خطرې (RISK) نفع ده کومه چي ددغه مودې په دوران کي پاتيانو زغملې اوبرداشت کړې وه.نوکه چيري غنم په کم نرخ سره واخيستل سي اوپه زيات نرخ سره وپلورل سي ،په دغه صورت کي به هغه فرق ترلاسه کوي کوم چي ددوونرخونوترمينځ دی.مثلاًعمرو دزيدڅخه يوپونټ غنم په لس زره ډالر سره واخيستل،اوبيايې پرخالدباندي په يوولس زره ډالر سره وپلورل،نواوس به عمرو نه زيدته قيمت ورکوي اونه به هم خالدته مبيع ورسپاري،بلکه ددغووعقدونوپراساس به يوزرډالر نفع ترلاسه کوي.

ددغومعاملاتودترسره کولولپاره اداره په بازارکي يوه ځانګړې کوټه ګماري،او هغه ته (Clearing House) ويل کيږي،اوپه بازارکي چي څومره معاملې ترسره کيږي هغه

ټولي په دغه کوټه کي راجستر کيږي،اونوموړي کوټه دا ذمه داري لري چي دورځي څومره معاملې ترسره کيږي ماښام به هغه ټولي تصفيه کوي،په يادسوي کي به دهمدغه ورځې په ماښام خالددنوموړي کوټې څخه زرډالرنفع ترلاسه کوي.

په هرصورت پردغه يوه عقدباندي دسپارلودمياشتي تررارسيدلوپوري په مسلسل ډول معاملې ترسره کيږي،اوکله چي داکتوبرمياشت راورسيږي نواداره وروستي اخيستونکي داوايي چي دسپارلونيټه پوره کيږي،تاسوڅه اراده لرئ؟غواړئ چي پرنوموړې نيټه باندي پرغنموباندي قبضه وکړئ اوکه معامله وړاندي پلورل غواړئ؟که چيري هغه دقبضې د ترسره کولوخواهش څرګندکړي،نوبيابه بايع يومعلوم ګودام ته غنم يوسي اوتصديق نامه به ترلاسه کړي اومشتري ته به يې ورکړي اودغنموقيمت به ورځني واخلي.

اوکه چيري هغه قبضه کول نه غواړي،بلکه دعقدبيع غواړي،نوبيابه وروستۍ مشتري د ترټولومخکي بايع سره ددوهم ځل لپاره عقدبيع وکړي،اوداخيستلواوډپلورلودنرخونو ترمينځ چي کوم فرق راسي،دهغه داداکولوپراساس به معامله تصفيه کيږي.

په بازارونوکي زياتره معاملې ددوهم صورت وي اويوفيصدشاذاونادردمبيع دسپارلو صورت رامينځته کيږي.

عموماًکوم خلك چي په دغه ډول معاملاتوکي برخه اخلي،هغه دوه ډوله دي.اوبيلابيل اغراض اوهدفونه لري.

ځيني هغه وي چي دنفع په اميدخپل مال لګوي اودغه ته په اصطلاح کي ''مخاطر'' يعني (Speculator) ويل کيږي،ددغوخلکومقصدنه پلورل وي نه اخيستل وي،نه مبيع مقصودوي اونه ثمن.مقصديې يواځي داوي چي هغه نفع ترلاسه کړي کومه چي د اخيستلواوپلورلودنرخونوترمينځ دفرق په شکل کي راوزي.دغه خلك دنرخ دلوړيدلو او راغورځيدلوپه هکله دماهرينوپرخبره باندي اعتماداوباورکوي اوپه دې اميدسره

دراتلونکي يعني مستقبل بيع کوي چي څه زمانه وروسته به نرخ زيات سي اوبيابه يې وپلوري.نوځيني وخت دغه اميدکامياب سي اوځيني وخت ناکام سي.

خودځينوخلکوبياپه نوموړي عقد سره مقصدداوي چي هغوی فعلاًکوم عقدکوي،په راتلونکي کي دهغه دنفع حفاظت وسي،ددې لپاره چي په راتلونکي کي دتاوان څخه بچ سي.اوْدغه ته په اصطلاح کي ''تأمين الرّبح'' (HEDGING) ويل کيږي.

دمثال په ډول زيددعام بازارڅخه دغنمولس زره بوجۍ واخيستې، چي دهري بوجۍ نرخ پنځه ډالره وو،وروسته يې دبازارحالاتوته په پام سره دافکر وکړ چي درې مياشتي وروسته به دغه غنم وپلوري،خوداويره ورسره وه چي هسي نه درې مياشتي وروسته غنمونرخ راولويږي اودتاوان سره مخامخ سي.

نودځ ددغه تاوان څخه دځان ساتلولپاره فيوچرمارکيټ (Future Market) ته ځي او دغه غنم دعام بازاري نرخ له مخي پردې اساس پلوري چي درې مياشتي وروسته به يې ورسپاري،داډول هغه دوه عقده کوي،دعام بازارڅخه غنم اخلي اوپه فيوچربازارکي يې پلوري.نوکه چيري درې مياشتي وروسته دغنمونرخ راولويږي اودهري بوجۍ نرخ دپنځو ډالروپرځای څلورنيم ډالره سي،نوزيدته په لومړي عقدکي پنځه زره ډالره تاوان ورسيږي خوپه دوهم عقدکي بياهمدومره اندازه نفع لاس ته راوړي.لاندي نقشي ته پام وکړئ:

عام بازار	فيوچر بازار
سپتمبر: لس زره بوجۍ غنم:	لس زره بوجۍ غنم:
دهري بوجۍداخيستلو نرخ: پنځه ډالره	دهري بوجۍدپلورلو نرخ: پنځه ډالره
دسمبر: لس زره بوجۍ غنم:	لس زره بوجۍ غنم:
دهري بوجۍ دپلورلونرخ: څلور نيم ډالره	دهري بوجۍ داخيستلونرخ: څلور نيم ډالره
دهري بوجۍ تاوان : ۰۰/۵۰	دهري بوجۍ نفع : ۰۰/۵۰

اوکه چيري ددسمبرپه میاشت کي دغنمونرخ زيات سي نوبیامعامله بدې برعکس ده.
يعني په فيوچربازارکي تاوان وي اوپه عام بازارکي نفع وي.په دواړوصورتونوکي ديوعقد
تاوان دبل عقدپه نفع سره پوره کيږي.اودغه د ''تأمين الرّبح'' مطلب دی.

په هرصورت! دافيوچرتجارت خلاصه وه،اونن صباددغه بازامعاملې ډيري پيچلي دي
اودشیانوڅخه تجاوزکړی دی اوپه ''کرنسي'' او''اختياراتو'' کي هم نوموړي معاملې
ترسره کيږي،خوکومه خلاصه چي بيان سوه هغه دشرعي حکم دمعلوملولپاره کافي ده.
کوم کس چي دشریعت په قواعدواومصالحوسره خبروي هغه چي کله پرنوموړي
تفصيل باندي نظرواچوي نوپرته دکوم ترددڅخه به داووايي چي دغه معامله حرامه ده.
ځکه چي دغيرمملوك شي بيع ده،اودشرعي قاعده ده چي ''بيع مالايملكه الانسان'' نه
ده روا.حضرت حکیم بن حزام رضـ روایت کوي چي :

يوځل مانبي اکرمﷺ ته عرض وکړی چي اې دخدای رسوله! که چيري يوسړی ماته
ديوداسي شي درانيولولپاره راسي چي هغه شی زماسره نه وي نوزمالپاره داروا ده چي
زه دهغه شي سودادده سره وکړم اوبياوروسته هغی شی دبازارڅخه واخلم اوده ته یې
ورکړم؟نبي اکرمﷺ ارشادوفرمايی چي داسي شی مه پلوره چي ستاسره نه وي''.

(جامع الاصول : ص : ٤٥٧ ج : ١ ـ بحواله نسائی ، ترمذی ، ابوداود)

اوحضرت عبدالله بن عمر رضـ روايت کوي چي نبي اکرمﷺ فرمايي چي :

(من اشترٰی طعاماً فلايبعه حتّٰی يستوفيه) (اخرجه البخاری ومسلم)

ځيني حضرات دبيع سلم پراساس دغه معامله روا بولي.خودلاندي وجوهاتوپراساس
دغه دبيع سلم پراساس جائزنه سوګڼلای :

(١)...... په بيع سلم کي همدغه وخت دپوره ثمن اداکول واجب وي،کوم ته چي ''رأس
مال السّلم'' ويل کيږي.علامه ابن قدامهؒ دبيع سلم دصحت شرائط ذکرکوي اوفرمايي:

اوکه چيري ددسمبرپه مياشت کي دغنمونرخ زيات سي نوبيامعامله ددې برعکس ده.
يعني په فيوچربازارکي تاوان وي اوپه عام بازارکي نفع وي.په دواړوصورتونوکي ديوعقد
تاوان دبل عقدپه نفع سره پوره کيږي.اودغه د ''تأمين الرّبح'' مطلب دی.

په هرصورت! دافيوچرتجارت خلاصه وه،اونن صباددغه بازامعاملې ډيري پيچلي دي
اودشيانوڅخه تجاوز کړی دی اوپه ''کرنسي'' او''اختياراتو'' کي هم نوموړي معاملې
ترسره کيږي،خوکومه خلاصه چي بيان سوه هغه دشرعي حکم دمعلوملولپاره کافي ده.
کوم کس چي دشريعت په قواعدواومصالحوسره خبروي هغه چي کله پرنوموړي
تفصيل باندي نظرواچوي نوپرته دکوم ترددڅخه به داووايي چي دغه معامله حرامه ده.
ځکه چي دغيرمملوك شي بيع ده،اودشرعي قاعده ده چي ''بيع مالايملکه الانسان'' نه
ده روا.حضرت حکيم بن حزام رضؓ روايت کوي چي :

يوځل مانبي اکرم ﷺ ته عرض وکړی چي اې دخدای رسوله ! که چيري يوسړئ ماته
ديوداسي شي درانيولولپاره راسي چي هغه شی زماسره نه وي نوزمالپاره دارواده چي
زه دهغه شي سودادده سره وکړم اوبياوروسته هغی شی دبازارڅخه واخلم اوده ته يې
ورکړم؟نبي اکرم ﷺ ارشادوفرمايی چي داسي شی مه پلوره چي ستاسره نه وي''.

(جامع الاصول : ص : ٤٥٧ ج : ١ . بحواله نسائی ، ترمذی ، ابوداود)

اوحضرت عبدالله بن عمررضؓ روايت کوي چي نبي اکرم ﷺ فرمايي چي :

(من اشترٰی طعاماً فلايبعه حتّٰی يستوفيه) (اخرجه البخاری ومسلم)

ځيني حضرات دبيع سلم پراساس دغه معامله روا بولي.خودلاندي وجوهاتوپراساس
دغه دبيع سلم پراساس جائزنه سوګڼلای :

(١)...... په بيع سلم کي همدغه وخت دپوره ثمن اداکول واجب وي،کوم ته چي ''رأس
مال السّلم'' ويل کيږي.علامه ابن قدامهؒ دبيع سلم دصحت شرائط ذکرکوي اوفرمايي:

(ويقبض الثمن كاملاًوقت السّلم قبل التفرّق،هذاالشرط السادس،وهوأن يقبض رأس مال السّلم فى مجلس العقد،فان تفرقاقبل ذلك بطل العقد،وبهٰذاقال أبوحنيفةؒ و الشافعيؒ ،وقال مالكؒ: يجوزأن يّتأخّرقبضه يومين وثلاثة وأكثرمالم يكن ذلك شرطاً،لأنه معاوضة لاتخرج بتأخيرقبضه من أن يكون سلماًفأشبه مالم تأخّرالٰى اٰخرالمجلس،ولنا أنه عقدمعاوضة لايجوزفيه شرط تأخيرالعوض المطلق،فلايجوزالتفرق فيه قبل القبض كالصّرف)۔ (المغنى : ص : ٣٣٤ ج : ٤)

دنوموړي تفصيل څخه دامعلومه سوه چي دجمهوروفقهاووپه آنددبيع سلم دصحت لپاره داضروري ده چي دعقدپه مجلس كي به پر ''رأس المال'' باندي قبضه كيږي۔البته دامام مالكؒ په آندتردوو،درويازياتوورځوپوري تاخيرهم روادی،خوشرط دادی چي په صُلب عقدكي به داشرط نه وي لګول سوی۔

اودفيوچربازارپه معامله كي دغه دتاخيرشرط په صُلب عقدكي لګول كيږي۔نودائمه اربعهؒ په آنددغه معامله ناروا ده۔البته داويل كيږي چي دثمن څه برخه دعقدپرمهال دبايع په قبضه كي وركول كيږي،خودغه دصحت لپاره كفايت نه كوي۔يوخوداچي دعقدپر مهال چي دبايع په قبضه كي څه وركول كيږي هغه دبيع سلم دصحت لپاره كفايت نه كوي،بلكه دعقدپوره ثمن اداكول ضروري دي۔دويم داچي دفيوچربازاردانتظاميې سره چي كوم رقم ذخيره كيږي هغه نه دثمن برخه وي اونه هم بايع ته وركول كيږي،بلكه دوديعت په ډول ددې غرض لپاره دفريق ثالث سره ذخيره كيږي چي هغه رقم دمشتري دلوري څخه دخريداري دعمل دپوره كولوضامن سي۔

(۲)......په نوموړې معامله كي دعقدپرمهال بايع ته ثمن نه وركول كيږي بلكه هغه دمشتري پرذمه باندي دين پاته كيږي لكه څنګه چي دبايع پرذمه باندي مبيع دين پاته كيږي۔نوپه دغه صورت كي ''بيع الكالئ بالكالئ'' لازميږي چي په حديث كي منع ورڅخه راغلې ده۔

حاکمؒ او بيهقيؒ دحضرت ابن عمرؓ څخه روايت کوي چي :

(نهی رسول اللهﷺ عن بيع الکالیٔ بالکالیٔ) (السراج المنيرللعزيزى:ص:٣٧٢ج:٤)

اوداهم ويل کيږي چي دانتظامي له خواڅخه چي دثمن داداکولوکومه ګارنټي يعني ضمانت ورکول کيږي دهغه څخه دامعلوميږي چي هغوی بايع ته ثمن ورکړي دي.خودغه توجيه صحيح نه ده.ځکه چي دبيع سلم دصحت لپاره شرط دادی چي دعقدپه مجلس کي به بالفعل ثمن اداکيږي.يواځي ددريم کس له لوري څخه دثمن داداکولوتصديق او ضمانت کافي نه دی.ځکه چي ددريم کس ضمانت دغه ثمن د''دين'' څخه نه سي ايستلای.له همدې امله نودادين بيع ده په دين سره.

(٣)...... دبيع سلم دصحت لپاره دفقهاووپه اتفاق سره يوشرط دادی چي دبيع پرمهال به د''مسلم فيه'' ټول صفات په مکمل ډول سره بيانيږي.که چيري داسي جهالت اوتردد پاته وي چي له امله يې نزاع رامينځته کيږي نوبيادغه بيع نه ده صحيح.

دفيوچرپه معاملوکي که څه هم داضروري ده چي دمبيع درجات به بيانيږي اودهغه ټول اوصاف به څرګنديږي.خوعملاًداسي کيږي چي ځيني وخت بايع ديومبيع زياتي درجې بيانوي اوبيابايع دااختيارلري چي دکومي درجې مبيع وغواړي هغه مشتري ته ورکوي.

په ''انسائيکلوپيډيا آف برټانيکا'' لي ليکلي دي چي :

(FUTURES Market,on the other hand,fenerally permist trading in a number of grades of the commodity to protect hedger sellers from being "cornered" by speculators buyers who might otherwise insist on delivery of a particular grade whose stocks are small,Since a number of alternative grades can be tendered,the futures market is not suitable fof the acquisition of the physical delivery of the

حاکمؒ اوبيهقي دحضرت ابن عمرؓ څخه روايت کوي چي :

(نهی رسول اللهﷺ عن بيع الکالئ بالکالئ) (السراج المنيرللعزيزى:ص:٣٧٢ج:٤)

اوداهم ويل کيږي چي دانتظامي له خواڅخه چي دثمن داداکولوکومه ګارنټي يعني ضمانت ورکول کيږي دهغه څخه دامعلوميږي چي هغوی بايع ته ثمن ورکړي دي۔خودغه توجيه صحيح نه ده۔ځکه چي دبيع سلم دصحت لپاره شرط دادی چي دعقدپه مجلس کي به بالفعل ثمن اداکيږي۔يواځي ددريم کس له لوري څخه دثمن داداکولوتصديق او ضمانت کافي نه دی۔ځکه چي ددريم کس ضمانت دغه ثمن د''دين'' څخه نه سي ايستلای۔له همدې امله نودادين بيع ده په دين سره۔

(٣)...... دبيع سلم دصحت لپاره دفقهاووپه اتفاق سره يوشرط دادی چي دبيع پرمهال به د''مسلم فيه'' ټول صفات په مکمل ډول سره بيانيږي۔که چيري داسي جهالت اوتردد پاته وي چي له امله يې نزاع رامينځته کيږي نوبيادغه بيع نه ده صحيح۔

دفيوچرپه معاملوکي که څه هم داضروري ده چي دمبيع درجات به بيانيږي اودهغه ټول اوصاف به څرګنديږي۔خوعملاًداسي کيږي چي ځيني وخت بايع ديومبيع زياتي درجې بيانوي اوبيابايع دااختيارلري چي دکومي درجې مبيع وغواړي هغه مشتري ته ورکوي۔

په ''انسائيکلوپيډيا آف برټانيکا'' لي ليکلي دي چي :

(FUTURES Market,on the other hand,fenerally permist trading in a number of grades of the commodity to protect hedger sellers from being "cornered" by speculators buyers who might otherwise insist on delivery of a particular grade whose stocks are small,Since a number of alternative grades can be tendered,the futures market is not suitable fof the acquisition of the physical delivery of the

commodities in fulfillment of the futures contract is usually settled between buyers and sellers by paying the difference between the buying and selling price)

"بل لورته دمستقبلياتويعني فيوچرپه بازاركي داگنجائش سته چي ديوخاص جنس د مختلفودرجوتجارت ترسره سي.اوداډول كوم تاجرچي دمتوقع تاوان څخه ځان ساتل غواړي،هغه ددغه خطرې څخه تحفظ وركوي.چي دوكه بازمشتري دهغه څخه دااصرار وكړي چي يوه داسي مخصوصه درجه وركړي.چي په ذخائروكي كمه وي،د مستقبلياتو په بازاركي دډيرومتبادلودرجوور اندېزممكن دى،ځكه چي دفيوچريادمستقبلياتو بازار ددې لپاره موزون نه دى چي يوجنس په حقيقي ډول ترلاسه سي،ځكه چي دمستقبلياتو دمعاهدوډيره كولولپاره عموماًداجناسوحقيقي ادائيه نه ترسره كيږي،اوداخيستونكو اوپلورونكوترمينځ عماماًمعاهده داډول تصفيه كيږي چي هغوى په خپل مينځ كي دهغه فرق راكړه وركړه كوي كوم چي داخيستلواوپلورلودنرخونوترمينځ راوزي.

ددغه عبارت څخه داخرگنده سوه چي بايع چي دمبيو كومي درجې على سبيل البدليت بيانوي دئ داكولاى سي.چي په هغوكي يې هره يوه چي وغواړي.مشتري ته وركولاى سي. مشتري ترهغوپوري دوصف څخه ناخبره وي ترڅوپوري چي پرمبيع باندي قبضه كوي. اوداډول جهالت بيع باطلوي.

(٤)...... په "عقودمستقبليات" كي داثابته ده چي عموماًمشتري پرسامان باندي قبضه نه كوي،بلكه وروستۍ مشتري دااختيارلري چي كه وغواړي نوكولاى سي چي دبايع څخه دسامان دورسپارلوغوښتنه وكړي،اوداهم كولاى سي چي ددوهم ځل لپاره هغه سامان پربايع باندي وپلوري.په دوهم صورت كي تصفيه داډول ترسره كيږي چي د

اخيستلواوپلورلودنرخونوترمينځ چي کوم فرق راځي،يواځي هغه ترلاسه کيږي او ډيفرنس يعني اختلاف برابريږي۔دغه تفصيل دپيل څخه په عقدکي مشروط وي۔اودغه شرط عقدسلم فاسدوي۔اوکه چيري دغه شرط په عقدسلم کي نه وي نوبياهم مسئله داده چي ''مسلم فيه'' پربايع باندي نه سي پلورل کيدلای۔ علامه ابن قدامهؒ ليکي چي :

(وبيع المسلم فيه عن بائعه أومن غيره قبل قبضه فاسد) (المغنى:ص:٣٤١ج:٤)

(٥)...... کوم عقدچي دبايع اول اومشتري اول ترمينځ ترسره سوی دی،که چيري هغه فرضاًدټولوشرائطوسره عقدسلم وګڼل سي،نوپه دغه صورت کي ''رب السلم'' يعني مشتري اول دانه سي کولای دقبض څخه مخکي هغه وړاندي وپلوري۔ابن قدامهؒ ليکي:

(وأمابيع المسلم فيه قبل قبضه،فلانعلم فى تحريمه خلافاً،وقدنهٰى النبىّ ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه وعن ربح مالم يضمن،ولأنه مبيع لم يدخل فى ضمانه،فلم يجزبيعه كالطعام قبل قبضه) (المغنى : ص : ٣٤١ ج : ٤)

مخکي يادونه وسوه چي په ''عقودمستقبليات'' کي داسي کيږي چي په يوه عقدکي زياتي سوداګاني ترسره کيږي،نوځکه جواز نه لري۔

ددغوپنځووجوهاتوپراساس نومړي عقدته عقدسلم نه سو ويلای۔

چي عقدسلم نه سو نويوداسي عقددی چي پرراتلونکيتاريخ باندي منعقدکيږي۔اوټول فقهاء پردې باندي متفق دي چي عقدبيع نه تعليق قبلوي اونه هم دراتلونکي تاريخ لورته اضافت قبلوي،نودبايع اول اومشتري اول ترمينځ چي کوم عقدترسره سوی دی هغه نه ديصحيح،نوپرهغه باندي‌چي‌کومي‌نوري‌بيوع مبني سوي دي هغه به څنګه صحيح سي؟ دفقهي اعتبارله مخي ددغه عقديوبل شکل کيدلای سي،هغه داچي دغه ته ''بيع'' نه وويل

سي،بلکه ''وعده بيع'' وويل سي،يعني لومړئ عقددبيع وعده ده،اوکله چي ټاکل سوی تاريخ راورسيږي نوبيادي بيع ترسره سي.

خوزماپه آنددلاندي وجوهاتوپراساس دغه شکل شرعاًدجوازوجهه نه سي جوړيدلای:

(۱)......ددغه عقدواقعي صورت دشکل سره موافقت نه لري.ځکه چي عاقدين فيوچر بازارته دوعده بيع لپاره نه ځي بلکه ديقيني بيع لپاره هلته ځي.

(۲)...... دجمهوروفقهاوويه آند''وعده''يواځي قضائًنه لازميږي،اوکومو فقهاووچي لازمه کړې ده هغهْ يې دضرورت پراساس لازمه کړې ده.اودلته ضرورت نه سته.

(۳)...... موعودله يعني مشتري چي په راتلونکي تاريخ کي داخيستلوکوم حق لري،دځ هغه حق وړاندي نه سي پلورلای چي عوض يې ترلاسه کړي،ځکه دغه يوداسي حق نه دی چي قضاءً واجب سوی دی بلکه ''حق مجرّد''دی،اودجمهوروپه آنددحق مجردبيع په يوڅوشرائطوسره رواده،اوهغه شرائط دلته موجوديت نه لري.

ځيني وخت داويل کيږي که چيري''عقدمستقبليات''جائزنه وي،نوبيادي دهغه يوداسي متبادل صورت وښوول سي چي شرعاً روا وي.

ديوې معاملې دمتبادل صورت تلاش اوپلټنه‌هغه وخت کيږي کله چي دنوموړي معاملې مقصدمطلوب صحيح وي.اودلته داسي صحيح مقصدنه سته.

مخکي يادونه وسوه چي په فيوچربازارکي معامله کوونکي دوه ډوله دي:

جيرالډ ګولډ ليکي چي:

''که چيري يوتاجرديوبزګرڅخه لس زره بوجۍ غنم واخلي،بيايې فوراًپه يومعلوم نرخ باندي پلورل وغواړي،مثلاًدځ داوغواړي چي په يوه اونۍ کي يې راوباسي،نوداتاجردې ته اړتيانه لري چي فيوچربازارته ولاړسي اودنفع دضمانت(تأمين الرّبح)انتظام وکړي ځکه چي دغنمودنرخ ذرالويدلوخطره ددغه بيع څخه وروسته فوراًمشتري‌ته منتقله سوه.

خوځيني وخت بياتاجردغه غنم فوراً نه پلوري بلکه ديوې معتدبه مودې پورې يې دځانه سره ساتي،خوداويره ورسره وي چي هسي نه دپلورلوپرمهال دغنمونرخ راونه لوېږي اودتاوان سره مخ نه سي،نودخطرې څخه دځان ساتلولپاره فيوچربازارته ځي ددې لپاره چي هغه نفع خوندي سي دکومي چي ده اراده کړې ده".

ددغه عبارت څخه دامعلومه سوه چي فيوچربازارته هغه تاجران ځي چي غواړي تريوې معتدبه مودې پوري مبيع دځانه سره وساتي،اوعموماًخلك دذخيره اندوزي په نيت سره مبيع دځانه سره ساتي،چي دشريعت خلاف کاردی.نوکله چيفيوچربازارته تلل يوغير شرعي کاردی،نومتبادل صورت بهيې څنګه تلاش سي؟

هوا که چيري واقعةً يوڅوك داغواړي چي زه داسي بيع وکړم چي دې اړ نه سم چي مبيع په فوري ډول ورحواله کړم نوهغه دي بيع سلم دځپلوشرائطوسره سم وکړي۔

والله سبحانه وتعالى أعلم

هاؤس فائنانسنګ يعني دسراى مال ګذاري

اودهغه جائزي طريقې

کوراوسراى دانسان بنيادي اړتياده،اوددې څخه پرت ژوندکول ستونزمن نه بلکه ناممکن ښکاري،قرآني آيت دى چي:''والله جعل لکم من بيوتکم سکناً''اوحضرت عائشهؓ فرمايي چي دنبي اکرمﷺ ارشاد دى:

(ثلاث من السعادة:المرأة الصّالحة،والمسکن الواسع،والمرب الهنیء)

(کشف الاستارعن زوائدالبزارللهيثمي:ص:١٥٦ج:٢۔ ١٤١٢ھ)

نن صباپه ډيرمشکل سره مناسب اوفراخ کورترلاسه کيدلاى سي،وجهه يې همداده چي آبادي اونفوس زيات دي،شيان اوسامانونه ګران دي اوداسي نور۔

دغوحالاتوته په پام سره په لويولويوښارونوکي دهاأس فائنانسنګ ادارې رامينځته سوي دي چي دخلکولپاره دکورونودجوړولوياداخيستلوخدمتونه اجراء کوي۔خوزياتره يې ترسودي نظام لاندي کارکوي اوخپلوګيراکانوته پورورکوي اووروسته بياديوې متعيني شرحي سره سم سودترلاسه کوي۔

اوشريعت هيچاته دااجازه نه ورکوي چي سودي راکړه ورکړه ترسره کړي۔له همدې امله داواجبه ده چي علمائددغه کارلپاره يوه جائزه طريقه وړاندي کړي۔

اصلاًدادحکومت ذمه داري ده چي دعواموارتياوي اوضروريات ورپوره کړي۔يادزکات دفنډڅخه،يا دواقعي اخراجاتوپراساس پرته د کومي نفع دغوښتنې څخه، اوياهم دقرض حسن په ورکولوسره چي دهغه په بدل کي دنفع يادسود غوښتنه نه وي۔

په هاؤس فائنانسګ کی نوموړي درې طريقې اصل الاصول دي،اوداسلامي ټولني د مزاج سره سمون خوري

خومسئله داده چې نوموړي درې واړه طريقې هغه حکومت عملي کولاى سي چې زيات شميروسائل ولري.اوعموماًزيات شميراسلامي هيوادونه په دې هکله پاته راغلي دي. نوپه دغوحالاتوکي ضروري ده چې داسي طريقې خپلي سي چې په هغوکي حکومت نه تبرع محض وکړي اونه هم زيات اخراجات برداشت کړي،اوهغه طريقې دسوداونورو شرعي محرماتوڅخه هم پاکي اوخالي وي.هغه طريقې په لاندي ډول دي :

بيع مؤجّل :

لومړى طريقه داده چې سرمايه کار(کمپنى) مکان رانيسي،اومالك يې وګرزي،اوبيا دنفع سره پرګيراك باندي په پوروپلوري اوپه ټاکل سووقسطوسره قيمت ترلاسه کړي،د نفع دتناسب دبيانولوڅخه پرته په پورسره پلورل کيدلاى سي،په دغه صورت کي دنفع تعين کمپنى کوي.اوداهم امکان لري چې دپوردبيع معامله دمرابحې په طريقه سره تر سره سي اوپه عقدکي داصراحت وسي چې کمپنى به پردغه مکان باندي دراتلونکو واقعي اخراجاتوڅخه دومره اندازه زياته نفع دګيراك څخه ترلاسه کوي.

دغه طريقه څوصورتونه لري.

يوداچې دعقدپرمهال هغه مکان تياروي‌او کمپنى يې واخلي اوپرګيراك‌يې په پوروپلوري.

دوهم داچې دعقدپرمهال هغه مکان موجودنه وي بلکه کمپنى داغواړي چې تيارې کړي نوپه دغه صورت کي داکيدلاى سي چې دمکان دجوړولولپاره کمپنى همدغه ګيراك خپل وکيل جوړ کړي.نودلته تعميراوودانى دکمپنى ملکيت سي اوګيراك يواځي دکمپنى وکيل په توګه دهغه نګران دى،کله چې تعميرپوره سي نو کمپنى هغه مکان پرګيراك باندي په پورپلوري.

داهغه صورت دى چې ګيراك داصلاحيت نه لري‌چې‌دمکان په اخيستلو ياپه ودانولوکي

مالي اشتراك وکړي۔

البته که چیري ګیراك دمالي اشتراك صلاحیت لري اود کمپنۍ څخه یوائې دومره رقم وغواړي چې دده ورته اړتیاوي،نوپه دغه صورت کي دواړه په مشترك ډول مکان اخلي اوهر یودنیمي برخي مالك جوړیږي۔وروسته کمپنۍ خپله برخه دقیمت خریدڅخه یو څه زیات پرګیراك باندي په پورپلوري اوقیمت یې دقسطوپه صورت کي ترلاسه کوي۔

اوکه چیري ګیراك داغواړي چې لومړئ مځکه واخلي اوبیاودانۍ ورباندي وکړي نودوی دي په مشترك ډول مځکه واخلي اوکمپنۍ دي خپله حصه پرده باندي په پوروپلوري۔

اوکه چیري مځکه دګیراك ملکیت وي اوهغه ورباندي ودانۍ کول غواړي نوپه مشترك ډول دي دودانۍ اخراجات برداشت کړي اوبیادي کمپنۍ خپله نیمه حصه په پورپرده باندي وپلوري۔

اوپه مشترك شي کي شرعاًیوشریك خپله حصه پربل شریك باندي پلورلای سي۔خوپر اجنبي کس باندي یې په پلورلوکي اختلاف دی۔علامه ابن عابدینؒ لیکي چې:

(ولوباع أحدالشريكين فى البناء حصته لأجنبىّ لايجوزولشريكه جاز)

په نوموړي صورت کي کمپنۍ داکولای سي چې دقیمت داداکولوضمانت په ډول د ګیراك څخه درهن مطالبه وکړي اوداهم کولای سي چې دمکان اسناددځان سره د رهن په توګه وساتي۔

دغه طریقه شرعاً صحیح ده۔خوکمپنۍ هغه مهال دغه ډول معاملې تپ زړه ښه کوي چې ددې خبري ډاډورته حاصل سي چې ګیراك یقیناًدغه مکان اخلي،ځکه که چیري هغه وروسته منکرسي نوتاوان ټول د کمپنۍ دی۔

اوګیراك چې کمپنۍ ته کوم ډاډ ورکوي دغه یوه وعده ده،اودزیاترفقهاووپه آند قضاءً د وعدې پوره کول لازم نه دي،خوزیات شمیرفقهاء بیاداسي دي چې وعده قضاءً اودیانةً

لازمه بولي.دامام مالکؒ مشهورمذهب همدادی،خصوصاً په هغه مقام کي چيري چي موعودله په مشقت کي واقع کيږي.شيخ محمد عليش مالکيؒ ليکي چي :

(فالوفاء بالعدة مطلوب بلاخلاف،اختلف فی وجوب القضاء بهاعلٰی أربعة اقوال حکاها ابن رشدؒ فی کتاب جامع البيوع،وفی کتاب العارية،وفی کتاب العدة،ونقلهاعنه غير واحدفقيل:يقضی بهامطلقاً وقيل : لايقضی بها مطلقاً وقيل:يقضی بها ان کانت علٰی سبب،وان لم يدخل الموعودله بسبب العدة فی شیء کقولك أريدأن أتزوّج...... فأسلفنی کذا...... والرابع:يقضی بها ان کانت علٰی سبب،ودخل الموعودله بسبب العدة فی شیء،وهذا هو المشهورمن الاقوال). (فتح العلی المالك،مسائل الالتزام: ص : ۲۵۲ ج :۱)

امام قرافيؒ ليکي چي :

(قال سحنون:الّذی يلزم من الوعد،هدم دارك وأناأسلفك ماتبنی به أوأخرج الی الحج وأنا أسلفك أو اشترسلعة أو تزوّج امرأة وأناأسلفك لأنك أدخلته بوعدك فی ذلك أما مجرد الوعدفلايلزم الوفاء به بل الوفاء به من مکارم الأخلاق)

(الفروق للقرافی،الفرق الرابع عشربعدالمأتين:ص:۲۵ ج:٤)

علامه ابن الشاطؒ د ''الفروق'' په حاشيه کي ليکي چي :

(الصحيح عندی القول بلزوم الوفاء بالوعدمطلقا،فيتعين تأويل مايناقض ذلك الخ)

(حاشية الفروق لابن الشاط : ص : ۲٤ و ۲۵ ج: ٤)

متأخرين حنفيان هم په ځينومسائلوکي ''وعده'' قضاءً لازمه بولي.علامه قاضي خانؒ د ''بيع الوفاء'' په مسئله کي ليکي چي :

(وان ذکرالبيع من غيرشرط،ثم ذکرالشرط علٰی وجه المواعدة جازالبيع،ويلزمه الوفاء بالوعد،لأن المواعدة قدتکون لازمة،فتجعل لحاجة الناس). (الفتاوٰی الخانية:ص:۱۳۸ ج:۲)

علامه ابن عابدينؒ ليکي چي:

(وفی جامع الفصولين أيضا:لوذکرا البيع بلاشرط،ثم ذکرا الشرط علٰی وجه العدة جاز

البيع،ولزم الوفاء بالوعد،اذا المواعيدقدتكون لازمة،فيجعل لازماً لحاجة الناس)۔

(ردالمحتار،باب البيع الفاسد،مطل فى الشروط الفاسداذاذكربعدالعقد:ص:۱۳۵ ج: ٤)

ددغوعبارتونوپراساس دارواده چي وعده قضاءً لازمه سي۔نو ګيراك چي كومه وعده كوي هغه به حتما! پوره كوي۔

البته داضروري ده چي د كمپنۍ دحصې بيع به هغه مهال وي كله چي كمپنۍ دخپلې حصې ملكيت ترلاسه كړي،نودغه مهال به مستقلاً ايجاب اوقبول ترسره سي۔

شركت متناقصه:

دهاؤس فائنانسنګ دوهمه طريقه شركت متناقصه دی چي پر لاندي نكاتو باندي مشتمل دی:

۱ ...... ګيراك او كمپنۍ د''شركت ملك''پراساس مكان اخلي،اوهرفريق چي څومره مال لګولی وي دهغه په تناسب سره په مكان كي ملكيت لري۔

۲ ...... كمپنۍ خپله حصه دټاكل سوي كرايې سره سم ګيراك ته په كرايه وركوي۔

۳ ......په مكان كي د كمپنۍ حصه په يوڅومعلوموحصوباندي ويشل كيږي۔

٤ ...... وروسته فريقن معلوم وختونه ټاكي،او ګيراك دهروخت قيمت اداكوي اوهغه اخلي دمثال په ډول په مكان كي د كمپنۍ دحصې قيمت دوه لكه روپۍ وي،كله چي هغه پرلسوحصوباندي وويشل سي نودهري حصې قيمت شل زره روپۍ كيږي۔نو ګيراك هري شپږمياشتي وروسته كمپنۍ ته شل زره وركوي اوديوې يوې حصې مالك جوړيږي۔

٥ ...... ګيراك چي هرڅومره حصې اخلي هغومره دده په ملكيت كي اضافه راځي،اود كمپنۍ په ملكيت كي كمي راځي

٦ ...... چونكه ګيراك خود كمپنۍ حصه په كرايه باندي اخيستې وه،نو ګيراك چي څومره

اندازه حصې اخلي هغومره اندازه په کرایه کې کمې راځي۔

٧...... کله چې ګیراك ټولې حصې واخلي نوټول مکان دده ملکیت ګڼل کیږي اودشرکت او کرایه دارۍ دواړو معاملې په یوه وخت کې پای ته رسیږي۔

په هرصورت نوموړي طریقه پردرومعاملو باندي مشتمله ده۔یوداچې دفریقینوترمینځ د شرکت ملك قیام۔دوهم داچې دګیراك له لوري څخه دکمپنۍ حصه په کرایه باندي اخیستل۔دریم داچې دکمپنۍ حصه پر مختلفوحصوباندي ویشل اوبیاهغه پربایع باندي پلورل۔لومړۍ به نوموړي دري معاملې په جلاجلاډول بیان کړواوبیابه دهاؤس فائنانسنګ ددغه طریقې شرعي جاج واخلو۔

په لومړۍ معامله یعني ددوی ترمینځ دشرکت ملك په قیام کې شرعاًڅه قباحت نه سته۔ ځکه چې فقهاء دشرکت ملك تعریف په لاندي ډول کوي چې:

(شركة ملك هى أن يملك متعددعيناأودينابارث أوبيع أوغيرهما)(تنویرالابصار:ص:٣٦٤ج:٣)

په دوهم معامله کې یعني چې ګیراك دکمپنۍ حصې په کرایه باندي اخلي نوڅه حرج نه سته،ځکه چې دکرایه دارۍ معامله شرعاًرواده۔اوفقهاء پردې خبره باندي متفق دي چې شریك ته مشترك شی په کرایه ورکول جوزلري،که څه هم دریم کس ته دمشترك شي په کرایه کول دفقهاووترمینځ مختلف فیه مسئله ده۔علامه ابن قدامهؒ لیکي چې:

(ولاتجوزاجارة الشياع لغيرالشريك،الّاأن يوجرالشريكان معاً،وهذاقول أبى حنيفةؒ وزفرؒ لأنه لايقدرعلٰى تسليمه فلم تصح الاجارة......... واختارأبوحفص العكبرىؒ جوازذلك و قدأومٰى اليه احمدؒوهوقول مالكؒ والشافعيؒ وأبى يوسفؒ ومحمدؒ لأنه معلوم يجوزبيعه فجازت اجارته كالمفروز،ولأنه عقدفى ملكه يجوزمع شريكه،فجازمع غيره)المغنی:٦.١٣٧

علامه حصفکيؒ فرمایي چې :

(وتفسد"أى الاجارة" أيضاً بالشيوع.........الّا اذا أجركل نصيبه أو بعضه من شريكه

فيجوز، وجوازه بكل حال)۔ (الدرالمختار: ص ٤٧ و ٤٨ ج: ٦)

دريمه معامله يعني كمپنۍ خپله مشتركه حصه يوه يوه حصه كوي اوپر كيرائك باندي يې پلوري،دغه معامله هم شرعاًجوازلري،ځكه چې كه چيري دمكان مځكه اووداني دواړه په مبيع كې داخل وي بيادبيع په جوازكې هيڅ اختلاف نه سته،البته كه چيري يواځې د مكان وداني په مبيع كې داخله وي اومځكه داخله نه وي،بيادغه ودانۍ پرشريك باندي پلورل بالاجماع جوازلري،اوپردريم كس باندي يې دپلورلوپه جوازكې اختلاف دی۔

علامه ابن عابدينؒ ليكي چې:

(ولوباع أحدالشريكين فى البناء حصته لأجنبى،لايجوزولشريكه جاز) ردالمحتار:ص:٣٦٥ج:٣

په هرصورت!دامعلومه سوه چې درې واړه سره معاملې روادي،اوكه چيري يوه معامله په بله معامله كې مشروط نه سي نوپه جواز كې څه حرج نه سته۔

كه چيري نوموړي معاملې دفريقينوترمينځ دسابقه معاهدې سره سم سرته ورسو سي نو په ښكاره دامعلوميږي چې د"صفقة فى صفقة" پراساس نوموړي معاملې جوازنه لري۔ او"صفقة فى صفقة" دهغوفقهاووپه آندهم نه روا كوم چې په بيع كې دځينوشروطو دجواز ويناكوي۔علامه ابن قدامهؒ ليكي چې :

(الثانى"أى النوع الثانى من الشرط" فاسد،وهوثلاثة أنواع،أحدهاأن يشترط على صاحبه عقدا اخرم،كسيف أوقرض،أوبيع،أواجارة،أوصرف الثمن أوغيره فهذايبطل البيع،ويحتمل أن يبطل الشرط وحده،المشهورفى المذهب أن هذاالشرط فاسد، يبطل به البيع،لأن النبى ﷺ قال:لايحل بيع وسلف،ولاشرطان فى بيع"قال الترمذى هذاحديث صحيح وهذامنه،وكذلك كل مافى معنى ذلك،مثل أن يقول:على أن تزوجني بابنتك أوعلى أن زوجك ابنتي،فهذاكله لايصح،قال ابن مسعودؓ:صفقتان فى صفقة ربا،وهذاقول أبى حنيفةؒ والشافعىؒ وجمهورالعلماء،وجوّزه مالكؒ،وجعل العوض

المذكور فی الشرط فاسداً)۔

خود''صفقة فی صفقة'' خرابي هغه مهال لازميږي چي يوعقدپه بل عقدکي مشروط سي۔ اوپه زيربحث مسئله کې فريقين په خپل مينځ کي داوعده کوي‌چي پرفلان تاريخ به عقد اجاره کووااوپرفلان تاريخ به عقدبيع کوو،اودغه دواړي معاملې په خپل خپل وخت کي د کوم شرط څخه پرته منعقد کيږي۔نوپه دغه صورت کي ''صفقه فی صفقة'' نه سته۔ځکه چي په ځومسائلوکي اوخصوصاًد''بيع بالوفاء''په مسئله کي داصراحت کړی دی ۔ دفتاوٰی خانيه عبارت په دې هکله مخکي ذکرسو۔

مالکي علماووهم د''بيع الوفاء''په مسئله کي کومي ته چي دوی ''بيع الثنايا'' وايي دا صراحت کړی دی چي ددوی په آند''بيع بالوفاء'' نه ده روا۔علامه خطابؒ ليکي چي:

(لايجوزبيع الثنايا،وهوأن يقول أبيعك هذاالملك أوهذه السلعة علٰی أن اٰتيك بالثمن الٰی مدة كذا أومتٰی اٰتيك به فالبيع مصروف عنی)۔ (تحريرالكلام فی مسائل الالتزام:ص: ۲۳۳)

البته که چيري بيع دشرط څخه پرته ترسره سي،وروسته مشتري دبايع سره داوعده وکړي چي کله دئ قيمت راوړي نوهغه مهال به بيرته دغه پلوري،په دغه صورت کي وعده صحيح ده اومشتري به حتماً وعده پوره کوي۔علامه خطابؒ ليکي چي:

(قال فی معين الأحكام:ويجوزللمشتری أن يتطوع للبائع بعدالعقدبأنه أن جاء الثمن الٰی أجل كذا،والمبيع له،ويلزم المشتری متٰی جاء ه بالثمن فی خلال الأجل أوعند انقضاء ه أوبعده علٰی القرب منه ولايكون للمشتری تفويت فی خلال الأجل،فان فعل بيع أوهبة أوشبه ذلك نقض ان أراده البائع ورداليه)۔ (أيضاً:ص:۲۳۹)

داهغه مهال کله چي بيع ديوشرط څخه پرته موجوده سي اودوعده بيع څخه وروسته تر

سره سي......ځينوفقهاوو داصراحت هم کړی دی چي که چيري دبيع دانعقادڅخه مخکي بايع اومشتري يوه وعده سره وکړي اووروسته ديوشرط څخه پرته بيع ترسره کړي نودا هم رواده.قاضي ابن سماوة حنفيؒ فرمايي چي:

(شرطاشرطاًفاسداًقبل العقد،ثم عقدا،لم يبطل العقد ويبطل لوتقارنا) جامع الفصولين:٢٣٧:٢

دبيع بالوفاء په مسئله کي قاضي ابن سماوةؒ فرمايي :

(وکذالوتواضعاالوفاء قبل البيع،ثم عقدابلاشرط الوفاء فالعقد جائز،ولاعبرة بالمواضعة السابقة) (ايضا : ص: ٢٣٧ ج: ٢)

البته علامه ابن عابدينؒ دغه عبارت رانقل کوي اوبيااعتراض وربانديکوي چي:

(في جامع الفصولين ايضاً:لوشرطاشرطاًفاسداًقبل العقد،ثم عقدا،لم يطبل العقد،قلت و ينبغي الفسادلواتفقاعلیٰ بناء العقدعليه،کماصرحوابه في بيع الهزل،کماسيأتي في آخر البيوع). (ردالمحتار: ص: ١٣٥ ج: ٤)

علامه محمدخالدالاتاسيؒ دعلامه ابن عابدينؒ داعتراض په جواب ليکي چي:

(اقول هذابحث مصادم للمنقول "أی ماهومنقول في جامع الفصولين" کماعلمت و قياسه علیٰ بيع الهزل قياس مع الفارق،فان الهزل کمافي المنارهاأن يرادبالشيء مالم يوضع له،ومالايصلح له اللفظ استعارة ونظيره بيع التلجئة وهوکمافي الدرالمختار، أن يظهرا عقداً وهمالايريدانه وهوليس ببيع في الحقيقة،فإذااتفقاعلیٰ بناء العقدعليه فقد اعترفابأنهمالم يريداانشاء بيع اصلاًوأين هذامن مسئلتنا؟............وعلیٰ کل حال فاتباع المنقول اولیٰ). (شرح المجلة : ص : ٦١ ج : ٢)

دمتأخرينوحنفيانويوه ډله دافتویٰ ورکوي چي که چيري يوه وعده دعقدڅخه جلاوي،که دعقدڅخه وروسته وي اوکه مخکي وي،په دواړوصورتونوکي هغه وعده داصل عقدبيع سره نه ملحق کيږي،اوددغه وعدې له امله دانه لازميږي چي دابيع بالشرط ده،اونه دا لازميږي چي دا "صفقة في صفقة" ده.

البته داشکال سته چې که څه هم دایجاب اوقبول پرمهال په ژبه سره دوعدې اظهارنه کيږي،خودعقدپرمهال هغه وعده دفريقينوپه آندضرورملحوظ وي اوپراساس يې بيع تر سره کيږي.نوددغه صورت اوهغه صورت ترمينځ فرق نه سته په کوم کي چې صراحةً شرط لګول سوی وي.اوپه کارداده چې دغه بيع ناروا سي؟

جواب يې دادی.والله أعلم.چې په دواړومسئلوکي يوباريك فرق موجوديت لري.هغه دا چې که چيري يوعقددبل عقدسره داډول مشروط سي چې لومړۍ عقدمستقل اوقطعي نه وي بلکه پردوهم عقدباندې داډول موقوف وي چې دهغه څخه پرته نه تکميليږي.نودغه ته په اصطلاح کي "صفقة فی صفقة" ويل کيږي اوجوازنه لري.

اوددې برخلاف که چيري لومړۍ عقديوه وعده وي اوبيادوهم عقدمطلق غيرمشروط وکړي نوپه دغه صورت کي څه حرج نه سته البته وعده به پوره کوي.

په هرصورت!دشرکت متناقصه جائزه طريقه داده چې درې واړه معاملې په خپلوخپلو وختونوکي يودبل څخه بيلي وساتل سي اويوعقددبل عقدسره مشروط نه سي.اوپه مينځ کي که چيري يوه وعده رامينځته سي نوڅه پروا نه لري.

والله أعلم بالصّواب

غیرسودي کاؤنټر

کله چي په کال ۱۹۸۱ء کي حکومت دااعلان وکړی چي دسودڅخه پاکه بینکاري په شروع کیږي، اوددغه کارلپاره غیرسودي کاؤنټرز(شمیږنکي)پرانستل سول، اوحکومت داهم وویل چي دالومړۍ قدم دی په راتلونکي کي به ټول نظام بدل سي۔ نومسلمانانودغه اقدام ته په ښه سترګه وکتل اوخپله کهاتې(اکاؤنټس)یي خلاص کړل۔ په لومړي سرکي مودغه اقدام ښه وګاڼه اوهرکلۍ مووړته ووایه، خوکله چي ددغه طریقې په تفصیلي حالاتوسره خبرسونودامعلومه سوه چي نوموړې طریقه صحیح اودسود څخه شفافه طریقه نه وه۔نوځکه دافرض ګڼوچي په دې هکله وضاحت وړاندي کړو: دغه ډېره وخته څخه ترنظرلاندي‌ده چي بانکونه څه ډول دغیرسودي‌نظام له مخي پرمخ باندي بوتلل سي؟اوداقتصادلپاره دسودمتبادل اساس څه دی؟

نودتحقیق خلاصه داده چي دسودمتبادلي طریقې یواځي دوې دي:

یودنفع اونقصان تقسیم یعني شرکت یامضاربت، اوبل قرض حسن۔

نودسوددختم کولولپاره په کارده چي‌ټول بانکي‌نظام پردغودووطریقوباندي مبني سي البته بانك دځینوداسي‌کارونوسره هم مخامخ کیږي‌چي‌هغه دنوموړودواړوطریقوله مخي نه هواریږي، نوپه داسي مقاماتوکي په جزئي ډول ځینوحضراتونوري طریقې تجویز کړي دي چي دټول بانکي نظام لپاره خواساس نه سي جوړیدلای، بلکه په عبوري اواستثنائی ډول خپلیدلای سي۔

موچي په دې هکله څومره څېړنه ترسره کړې ده نوترټولوجامع، حقیقي اومفصل رپورټ هغه دی کوم چي اسلامي نظریاتي کونسل دعلماء کرامواواقتصاددماهرینوپه کومك سره تیارکړی دی۔دهغه خلاصه هم همداده چي دغیرسودي بینکاري لپاره دنوموړو دوو

طريقوخپلولوته اړتياده.په ر...ړټ كي يوځونوري لاري هم تجويزسوي دي چي دضرورت پرمهال په عبوري ډول هغه خپليدلای سي.په دغومتبادلولاروكي يوه لاره هغه ده كومي ته چي په رپورټ كي د''بيع مؤجّل'' نوم وركول سوی دی.

ددغه طريقې خلاصه ديومثال په مرسته سره وپيژنئ.

يوبزګرغواړي چي ټكترواخلي خوروپۍ نه لري،نن صباداسي كس ته بانك په سودباندي پوروركوي.

دلته دسودپرځای دشركت يامضاربت معامله ځكه نه سي كيدلای چي بزګردتجارت لپاره ټكترنه اخلي بلكه دكارلپاره يې اخلي.

په كارداده چي بانك داسي كس ته قرض حسن وركړي،خوترڅوپوري چي دبانك مالي حالت مستحكم نه وي ترهغوپوري تجويزدادی چي بانك درقم پرځای هغه كس ته دنفع سره ټكترپه پورور كړي اودمعلومي مودې څخه وروسته يې قيمت ترلاسه كړي.دغه ته ''بيع مؤجّل'' ويل كيږي.اوبانك چي دټكترپربازاري نرخ باندي كومه نفع اچولې ده هغه ته داقتصادپه اصطلاح كي ''مارك اپ'' ويل كيږي.

دغه طريقه دسودڅخه دځان ساتلولپاره مثالي طريقه خونه ده،ليكن دبانك ګټه سود هم نه دی ځكه ټكترپه خپل ملكيت اوقبضه كي راولي اوبيايې پلوري.اوفقهاوودخاصو شرائطوله مخي ددغه اجازه وركړې ده،په كوموځايونوكي چي دبانك لپاره متبادله لاره نه وي نوهلته دصريح سودڅخه دځان ساتلولپاره دغه طريقه خپلولای سي.خوددې مطلب هيڅكله هم دانه دی چي دغه طريقه يوه قانوني حيله جوړه سي اوپه بانكي نظام كي عملي سي.ځكه چي درپورټ په تمهيدي نكاتو كي همدغه خبره ليكلې ده.

دغه پس منظرته په پام سره كله چي دكال ١٩٨١ءدغيرسودي بينكاري جاج واخستل سو نونقشه بالكل بدله معلوميده.هلته نه دا چي ''مارك اپ''دكاروباراصل بنياد ګڼل

سوی وو بلکه د''مارك اپ''په عملي کولوکي هغه شرائط هم په پام کي نه نیول کیدل کوم چي د''مارك اپ''دمحدودجوازلپاره فقهي ټاکلي دي.

په نوموړي طریقې کي لاندي خرابیاني موجودي وې.

(۱)......د''بیع مؤجّل''دجوازلپاره داضروري ده چي بایع کوم شئ پلوري هغه به دده په قبضه کي راغلی وي،خودلته په نوموړي سکیم اومنصوبه کي دقبضې هیڅ درك نه سته بلکه دا صراحت موجوددی چي بانك د''مارك اپ سکیم''لاندي ګیراك ته یوشئ نه ورکوي بلکه دهغه قیمت ورکوي چي په مرسته یې هغه شئ واخیستل سي.

(۲)......د''بیع مؤجّل'' یولازمي شرط دادی چي دمعاهدې پرمهال به دپلورل شی نرخ په واضح ډول متعین کیږي،اودابه هم متعین کیږي چي قیمت به په څومره موده کي دننه اداکیږي؟نوکه اخیستونکی دټاکل سوي مودې سره سم قیمت ادانه کړي دهغه خلاف ټولي قانوني لاري عملي کیدلای سي،خودتاخیراوځنډ پراساس په قیمت کي زیاتوب راوستل جواز نه لري،ځکه چي ددغه دوهم نوم سود دی.

خونوموړی سکیم ځای پرځای ددغه شرط څخه غاړه غړوي اودتخیرپه نتیجه کي په نرخونوکي زیاتوب راولي.

(۳)...... دچیك اواسنادولپاره چي په سکیم کي کومه طریقه تجویزسوې ده هغه بعینه هغه طریقه ده کومه چي نن صباپه بانکونوکي رواج لري،یواځي لړونه چي دلړوني یعني (ADVANCE) په نامه سره یادیده،اوس د''مارك ډاؤن'' په نامه سره یادیږي.اوحال دادی چي ددغه لپاره هم په رپورټ کي شرعي طریقه تجویزسوې ده.

(٤)......فرضاًکه چیري دسکیم څخه نوموړي شرعي قباحتانه لیري سي نوبیاهم اصولي مسئله داده چي ددې پرځای چي شرکت اومضاربت دغیرسودي بینکاري‌لپاره اساس وټاکل سي په نوموړي سکیم کي ''مارك اپ'' اساس ټاکل سوی دی.اوپه زیاترو

کاروبارونوکي همدغه حیله عملي کیږي۔
اوس پوښتنه داده چي که چیري د''بیع مؤجّل''نوموړي طریقه شرعاًجوازلري نوبیاولي په ټول بانکي نظام کي نه عملي کیږي؟اوپرشرکت اومضاربت باندي ولي زوراچول کیږي؟
جواب یې دادی چي نوموړي طریقه که څه هم په سودکي نه ده داخله،که چیري عام رواج پیداکړي نودسودکوونکوحوصله افزائي کیږي۔نوځکه مناسبه طریقه نه ده۔
دلاندي وجوهاتوپراساس دغه طریقه په ټول بانکي نظام کي نه سي عملي کیدلای:
(۱)...... په پورسره دپلورلوپه صورت کي قیمت زیاتول که څه هم دفقهاووترمینځ مختلف فیه مسئله ده اوزیاتره فقهاء یې روابولي اوسودیې نه بولي،خوبیاهم دسود مشابهت یادسودخودغرضانه ذهنیت موجودیت پکښی لري،له همدې امله یې ځیني فقهاء ناروابولي۔علامه قاضي خانؒ غوندي عالم یې هم سوداوحرام بولي۔
•داسي معامله چي په هغه کي دفقهاواختلاف وي اودسودمشابهت وریکښي موجود وي،یواځې دسخت ضرورت پرمهال بدرجه مجبوري عملي کیدلای سي،خودنفع لپاره هغه یومعمول نه سي جوړیدلای۔
(۲)...... که دبیع مؤجل طریقه یوه تجارتي اداره خپله کړي نونوعیت یې مختلف دی،البته بانك چي په اساسي ډول یوه تجارتي اداره نه ده،بلکه مقصدیې تجارت،صنعت او زراعت ته دمال اوسرمایې برابرول دي،دانه سي کولای چي دغه طریقه خپله کړي۔
(۳)...... داسلامي بینکاري مقصددانه دی چي یواځي دیوڅوحیلوپه عملي کولوسره لږ شان بدلون راوستل سي اوپاته نظام پرخپل حال باندي هماغسي پاته سي۔بلکه مقصد دادی چي پوره نظام په بشپړ ډول بدل سي اواسلامي طریقې وکارول سي۔
نوکه چیري نوموړي طریقه عملي سي دهغه په سبب سره ټول نظام نه سي بدلیدلای،له همدې امله دغه طریقه په ټول بانکي نظام کي عملي څه ګټه نه لري۔

دحکومت څخه په ډیره جدي توګه سره داخواست کووچي دسودڅخه دخلاصون لپاره یوجدي ګام پورته کړي اوپه دې هکله دپام وړاقدامات وکړي۔

زمونږپه آند باید چي په فوري ډول لاندي کارونه عملي سي:

١ ...... د''مارك اپ''پرځای دي دغیرسودي کاروبارلپاره اساسي اوبنیادي شئ نفع او تاوان وګرزول سي۔

٢ ...... په کومومقاماتوکي چي ''مارك اپ''ضروري وي هلته دي دده مکمل شرائط هم په پام کي ونیول سي،یعني دتاخیرله امله دي په قیمت کي زیاتوب نه راوستل کیږي،او ددې خبري وضاحت دي وسي چي د''مارك اپ''پراساس چي کوم سامان پلورل کیږي هغه دي دبانك په قبضه کي ورکړل سي اوبیادي وپلورل سي۔

٣ ...... دچیك اواسنادولپاره چي د''مارك ډاؤن'' کومه طریقه عملي کیږي هغه دي پای ته ورسیږي اوپرځای دي یې هغه طریقه عملي سي کومه چي رپورټ تجویز کړې ده۔

٤ ...... کله چي دبانك اوګیراك ترمینځ معامله ترسره کیږي نودنفع تناسب به متعین کیږي چي دبانك نفع څومره ده اودګیراك نفع څومره ده۔

نودغیرسودي کاؤنټر دکاروباردرې برخي دي:

(١) دعاموکمپنیوپه غیرترجیحي حصوکي یادشرکت اومضاربت په کاروبارکي رقم لګول۔دغه طریقه رواده اونفع چي یې لاس ته راځي هغه حلاله ده۔

(٢) د''مارك اپ''او''مارك ډاؤن''طریقه۔دغه طریقه ناروادە۔اونفع یې حرامه ده۔

(٣) هغه مبهمه اوغیرواضحه طریقه چي دانه معلومیږي چي مارك اپ وریکښې عملي کیږي اوکه نه؟اوکوم شئ چي پلورل کیږي هغه دبانك په قبضه کي راځي اوکه نه؟ که چیري دحرمت دغه دوه صورتونه نه وي نوبیادنفع دحلت ګنجائش سته۔

خونن صباجائزاوناجائزکاروباریودبل سره مخلوط دیاوځان ساتل ورڅخه په کاردي۔

فارن ایکسچینج بیررسرټیفیکټ اودهغه شرعي حکم

(استفتاء)

کوم خلك چي په بهرنیوهیوادونوکي استوګن وي اودبهرڅخه زرمبادله راوړي۔ ددوی لپاره حکومت د''فارن ایکسچینج سرټیفیکټ'' په نامه سره یوسکیم جاري کوي چي په مرسته يې دنوموړي زرمبادله په عوض کي اسنادورکوي،اوسندلرونکی دغه سند په اسټاك ایکسچینج یعني دونډوپه بازارکي پلورلای سي۔اوخپله یوپاکستاني بانك هم دیوه کال څخه وروسته د ۱٤/٥۰ روپودزیاتي‌نفع سره اودوه کاله وروسته د ۳۱ روپو اوددروکلونو څخه وروسته د ٥۰ روپودسودیادنفع سره يې پلورلای سي۔اوکه چیري وغواړي نوپه مرسته سره يې دضرورت پرمهال زرمبادله هم ترلاسه کولای سي۔ ددغواسنادو(سرټیفیکټس) اخیستل اوپرهغوباندي نفع ترلاسه کول جوازلري که نه ؟

الجواب حامداً ومصلّیاً

کوم خلك چي‌دپاکستان څخه بهرپه نوروهیوادونوکي‌مزدوري‌کوي‌که چیري‌هغوی زرمبادله پاکستان ته راوړي نودحکومت قانون دادی چي هغه بهرني زرمبادله دي په اسټیټ بینك یعني مرکزي بانك کي ذخیره سي،اوپه بدل کي يې دحکومت دټاکل سوي نرخ سره سم پاکستاني روپۍ ورکول سي۔په پاکستان کي زرمبادله دځانه سره ساتل قانوناً جوازنه لري۔اوکله چي‌یوځل په مرکزي بانك کي زرمبادله ذخیره سي نوبیادوهم ځل لپاره هغه ترلاسه کول قانوناًامکان نه لري۔حکومت د''فارن ایکسچینج سرټیفیکټ' ددې لپاره جاري کوي چي کوم کس چي دبهرڅخه زرمبادله راوړي اوپه بدل کي يې دغه

سرټيفيکټ يعني سندترلاسه کړي نوهغه درې فائدې ترلاسه کوي:

١......دنومړې سنددرلودونکی چې کله هم وغواړي دهرهيوادکرنسي دتبادلې دورځې په قيمت سره يې ترلاسه کولای سي۔

٢......که چيري پوره کال سنددځانه سره وساتي نوددوولس نيم فيصده نفع سره پاکستاني روپۍ ترلاسه کولای سي۔

٣......دکال دتيريدلوڅخه مخکي یاهسي یووخت چي څنګه دئ وغواړي دغه دونه و په بازار(اسټاك ايکسچينج) کي پلورلای سي۔

دونه وپه بازارکي خلك دغه سندپه زيار قيمت سره اخلي،ځکه چي دده په مرسته سره سنددرلودونکی داستحقاق پيداکوي چي زرمبادله لاس ته رواړي۔

نودامعلومه سوه چي دغه سنددبهرني زرمبادله رسيدنه دی،بلکه دپاکستاني روپۍ رسيد دی۔فرق يواځي دومره دی چي دعامي پاکستاني روپۍ پراساس زرمبادله لاس ته نه رواړل کيږي اودنومړي سندپراساس زرمبادله لاس ته رواړل کيږي۔

نوفقهي صورت يې داجوړسوچي حکومت دپاکستاني روپۍ په عوض سره زرمبادله واخيستی،خودفوري اداکولوپرځای يې پاکستاني روپۍ پرځان باندي دين اوپوروګرزول اودهغه دتوثيق لپاره يې سندوويشی۔اوسنددرلودونکی دااختيارلري چي که چيري وغواړي‌نوخپل دپاکستاني روپۍ په شکل کي هم ترلاسه کولای سي اوکه چيري وغواړي نودزرمبادله په شکل کي يې هم ترلاسه کولای سي۔

خلاصه داچي دپوروثيقه ده،نوحکومت چي يوکال وروسته دسلوروپووثيقه په يوسل او دوولس نيمورووپوسره اخلي ،نودغه دوولس نيمي روپۍ واضح سود دی۔دارنګه که چيري سنددونه وپه بازارکي دخپل اصلي قيمت څخه په زيات قيمت وپلورل سي نوهغه هم سود دی۔

دااشتباه دي نه کیږي چي سنددبهرني زرمبادله رسید دی،ځکه چي پرهغه باندي د بهرني زرمبادله پرځای په واضح ډول دپاکستاني روپۍ نوم لیکل سوی دی.

بل داچي کله هم دسندپه مرسته زرمبادله وغوښتل سي نوهغومره زرمبادله نه ورکول کیږي دڅومره په بدل کي چي سندترلاسه سوی وو،بلکه دتبادلې دورځي دنرخ سره سم به زرمبادله ورکول کیږي.

نونوموړی سندپردې اساس اخیستل چي وروسته په زیات نرخ سره وپلورل سي،یا د کال دتیریدلوځخه وراسته دوولس نیمه فیصده نفع ترلاسه سي،قطعاًجوازنه لري.البته که چیري ددې لپاره واخیستل سي چي په مرسته یې دضرورت پرمهال زرمبادله واخیستل سي نوبیاگنجائش سته.

والله أعلم

احقر

محمدتقی عثمانی عفی عنه

دارالافتاء دارالعلوم کراچی-١٤

٢٢-٨-١٤٠٨ھ

په انتخاباتو(ټول ټاکنو) کي

دووټ (رايي) اسلامي حيثيت

داوس وخت ناوړه سياست دټول ټاکنو او رايو الفاظ داسي بدنامه کړي دي چي زياتره شريف خلك ځان ورڅخه ګوښه ساتي،اوداډول غلط فهمياني عامي سوي دي چي سياست ددين اومذهب سره تړاؤ نه لري.نوديوڅوغلط فهميانوازاله به وکړو:

درايي استعمال شرعاًضروري دى:

لومړۍ غلط فهمي داده چي دنن صباپه ناوړه سياست کي بايدچي ګډ ون ونه سي،اونه هم رايه استعمال سي.

دغه غلط فهمي که څه هم دنيك نيت له امله راپيداسوې وي،خوبياهم صحيح نه ده او د هيواد اواولس لپاره دضررروړده،اوډيري ناوړه نتائج لري.که څه هم په سياست کي د زيات شميرخلکومدنظرمفادپرستي اوداسي نورناوړه عملونه دي خوبياهم که چيري همداسي پريښوول سي اوداصلاح لپاره يې هلي ځلي ونه سي،نونوره خرابي به رامينځته سي.حضرت ابوبکرصديق رض دنبي اکرم ﷺ ارشادروايت کوي چي:

(الناس اذارأوا الظالم فلم يأخذواعلىٰ يديه أوشك أن يعمّهم الله بعقاب)

(جمع الفوائد : ص :٥١ ج: ٢ ـ بحواله ابوداود وترمذی)

دحضرت سهل بن حنيف رض څخه په مسنداحمدکي روايت چي نبي اکرم ﷺ فرمايي چي:

(من أذلّ عنده مؤمن فلم ينصره وهويقدرعلىٰ أن ينصره أذلّه الله علىٰ رؤوس الخلائق

ووټ نه ورکول حرام دي:

په شرعه کي رايه دشهادت اوګواهي حيثيت لري،نوددروغوشهادت ورکول يا د

ضرورت پرمهال شهادت پټول حرام دي. (ولاتکتموا الشّهادة ومن یّکتمها فانه آثم قلبه) دحضرت ابوموسیٰ اشعري رض روایت دی چي نبي اکرم ﷺ فرمايي چي:

(من کتم شهادةً اذا دُعی الیها کان کمن شهد بالزور) (جمع الفوائد بحواله طبرانی:ص:٦٢ ج:١)

دشهادت ورکولولپاره اسلام داخوښوي چي دیوچادغوښتنی اومطالبې څخه مخکي انسان خپله فریضه اداکړي، اوددعوت یاترغیب لپاره انتظارونه کړي دحضرت زید بن خالدؓ رض روایت دی چي نبي اکرم ﷺ فرمايي چي:

(ألاأخبرکم بخیرالشهدائالّذی یأتی بشهادته قبل أن یسألها) (ایضاً:بحواله مالك ومسلم:١:٢٦١)

ټول ټاکني یواځي دنیوي معامله ده:

ترټولو لویه غلط فهمي داده چي ووټ یوه دیني نه بلکه یوه دنیوي معامله ګڼل کیږي، اوددې پرځای چي دیانت داراواهل کس ته رایه ورکړي، یواځي دتعلقاتو، رشتو اوبرادرۍ پراساس نااهل کس ته رایه ورکول کیږي اویوه لویه ګناه کوي.

مخکي هم یادونه وسوه چي رایه شهادت دی اودشهادت په هکله قرآن کریم دا هدایت کوي چي ''واذا قلتم فاعدلوا ولوکان ذاقربیٰ''. اونااهل کس ته رایه ورکول ددروغو شهادت دی اوپه قرآن کریم کي ددروغودشهادت مذمت په دومره سختي سره بیان سوی دی چي دبتانوترڅنګ یې یادونه سوې ده:

(فاجتنبوا الرّجس من الأوثان واجتنبوا قول الزّور)

نبي اکرم ﷺ په ډیروځایونوکي ددروغوشهادت اکبرالکبائرشمیرلی دی اوپرهغه باندي یې سخت وعیدونه فرمایلي دي.

دغه وعیدونه درایي پربې ځایه استعمال باندي دي، اوکه چیري دپیسوپه بدل کي رایه ې

ځایه استعمال سي نوهلته بیادرشوت ګناه هم ده۔

نااهل ته رایه ورکول سخته ګناه ده:

ځیني خلك دافکرکوي چي دسهاره څخه بیاترماښامه پوري په ګناهونوکي مبتلا یونوداګناه دي هم وسي چي نااهل کس ته رایه ورکړي۔
دغه دشیطان یوه لویه دوکه ده،اوبل داچي دغه ګناه ترهرډول ګناه لویه اوشدیده ده۔ځکه چي ددغه ګناه نتائج پوره اولس ته رسیږي،اودتلافي صورت یې ممکن نه دی۔
ځیني خلك داوایي چي دلکونورایوپه مقابله کي یوه رایه څه ارزښت لري،نوباید چي په دي ځان وپوهووچي یوه رایه هم ډیره لویه فیصله کوي۔اوهغه چاته باید چي ورکول سي چي اهل یې وي۔

والله أعلم

دانتخاباتي کمپين لس منکرات

(١)...... داقتدارهوس اودمنصب حرص:اقتداردنيااوآخرت يوه لويه ذمه داري ده او په کارنه ده چي انسان خپله په دغه آزمائش کي ځان واچوي۔همداوجهه ده چي حضرت عمرفاروق رض ته کله داوويل سوه چي ددوی رض زوی حضرت عبدالله بن عمر رض دي دخلافت لپاره کانديدسي،نودوی رض وفرمايل چي:

"دذمه داري طوق چي دخطّاب په کورنۍ کي بس ديوه کس"يعني حضرت عمر رض" په غاړه کي ولويدئ هغه کافي دی،زه دخپل زوی غاړه په دغه سره درنول نه غواړم"۔

خوکله چي اقتدارته ديومنفعت،لذت اومادي مفادپه نظرسره وکتل سي نوبيادد دغه حرص دپوره کولولپاره په هرڅه باندي لاس پوري کيږي،چي په نتيجه کي يې بدعملونه ترسره کيږي اوچاپيريال فاسدګرزي۔

(٢)......يوپربل باندي بهتان اوالزام لګول:دځان دکاميابۍ اودخپل مخالف دناکامۍ په خاطربې ځايه الزامونه لګوي۔خوپه اسلام کي که يوڅوک هرڅومره بدوي پرهغه باندي د تحقيقي څخه پرته الزام لګول يوه لويه ګناه ده۔اوپه يوحديث شريف کي دمسلمان ځان مال اوآبرودکعبې څخه زيات مقدس ګڼل سوي دي۔خودانتخابي مهم په جذبه کي دجلسو او غونډوپرمهال په ډيره بې باکه طريقه سره دغه ګناه ترسره کيږي۔

(٣)...... دټول ټاکنوپرمهال ديوکانديدپه هکله حقائق بايدچي څرګند سي،ددې لپاره چي عام خلك دوکه نه سي،نوځکه دکانديددحقيقي اوصافوتوجيه کيدلای سي۔خوضروري داده چي پرته دتحقيق څخه به کومه خبره نه کيږي اودانصاف څخه به کاراخيستل کيږي اوبل داچي دغه کاربه يواځي دضرورت ترحده پوري کيږي اودمجلس دښائسته کولو لپاره به دغه کارنه کيږي،ځکه که بهتان نه وي نوغيبت خودی۔

دحضرت ابن عمر رض په مجلس کي يوچادحجاج غيبت کاوه،دحجاج ظلم مشهوره وو،خو دلته دهغه دبديودبيانولوصحيح مقصدیافائده نه وه،نوځکه حضرت ابن عمر رض وفرمايل: "داغيبت دی،اوکه چيري حجاج پرډيروخلکوباندي ظلم کړی دی نودهغه مطلب هيڅکله هم دانه دی چي دهرکس لپاره دهغه غيبت حلال دی.خدای جل جلاله دحجاج څخه دهغه دظلمونوبدله اخلي،خودهغه دنارواغيبت حساب هم اخلي".

(٤)...... پربل باندي دبهتان اوالزام لګولوترڅنګ دخپل ځان تعريفونه اودخپلوخدمتونوپه هکله دمبالغوڅخه کاراخيستل کيږي.اودغه ډول اعمال دمذهب اواخلاقوپه نظام کي ناخوښه بلل سوي دي.

(٥)...... ددې لپاره چي خلك درايي طرف ته مائل کړل سي دهغوسره ددروغوو عدې کيږي اوکله چي اقتدارته ورسيږي نوبيا هيڅ هم نه وي.

(٦)...... جلسې غونډ ي اواشتهارونه دانتخابي مهم لپاره يولازمي جزء ګڼل کيږي، که چيري دغه کارونه داخلاقواوشرافت په حدودوکي دننه وي نوبياجوازلري،اوکه داسي نه وي اوديو بل پرآبرباندي حملې کيږي نوبياجوازنه لري.

(٧)...... ځيني وخت دجلسواوغونډ وپرمهال لويي لاري دخلکوپرمخ باندي تړل،چي له امله يي بې ګناه خلکوته زيان رسيږي.اوناروغان اوداسي خلك چي سخت ضرورت لري دهغه حق تلفي پکښې زياته وي.

(٨)...... دخپلونعرواوشعارونودليکلواواشتهاراتودلګولولپاره دخلکوديوالونه اوودانۍ د هغوی داجازې څخه پرته کارول دغلامترادف ګڼل کيږي.نبي اکرم ﷺ فرمايي چي" د يوچاملکيت دهغه دخوشدلي څخه پرته کارول حلال نه دی".

(٩)...... درايوداخيستلواوپلورلوپه خاطرخلکوته رشوتونه ورکول هم يوه لويه ګناه ده، او د معاشرې دفساد اوبربادۍ يوغټ لامل دی.

(١٠)...... دانتخاباتي مهم دچلولولپاري زيات شميرپيسوته اړتياوي،نوځکه دپيسودلاس ته راوړلولپاره دبهرنيوطاقتونوسره اړيکي ساتل کيږي اودهغوڅخه دپيسوپه ترلاسه کولو سره دهغوخبري اومطالبې منل اوعملي کيږي چي يوه خطرناکه خبره ده.

یاداسي کيږي چي دپيسودلاس ته دراوړلولپاره په هيوادکي چنده جمع کيږي،اوډيرځل دغه چنده ورکول په حقيقت کي ددې خبري رشوت وي چي کله اقتدارته ورسيږي نوبيا به دچنده ورکوونکوسره خصوصي مراعات کيږي.

دنوموړو لسو منکراتودبيانولوڅخه هدف دانه دی چي پريوچاباندي تنقيدوسي،بلکه ددې مقصدلپاره بيان سوه چي په عملي کولوسره يې دځان داصلاح فکروسي.

وماعلينا الّا البلاغ

''قانون میعادسماعت'' یعني داوریدلو دمحدودیت قانون اودهغه شرعي حیثیت

قانون میعادسماعت (Limitation Act) سراسرغیراسلامي قانون نه دی،اودا خبره ناسمه ده چي داډول قوانین په اسلامي تاریخ کي نه دي عملي سوي،بلکه اسلامی محکموهم دغه قانون ملحوظ کړی دی په خاص ډول دترکي خلافت په وخت کي د اسلامي نړۍ ټولوقاضیانودغه قانون عملي کاوه.اوفقهاوونه داچي ددغه تائید کړی دی بلکه هغه یې واجب العمل ګڼلی دی.د''الاشباه والنظائر''مشهورشارح علامه حموي د خپل وخت په هکله لیکلي دي چي زمونږدوخت امیرانوټولوقاضیانوته داحکم کړی وو چي دوقف اووراثت څخه پرته دي هیڅ یوه دعوه ددعوې دقائمیدلو څخه پرته پنځلس کاله بعد نه اوریدل کیږي.اوپه فتاوی حامدیه کي(چي دهغه تنقیح علامه ابن عابدین کړې ده) پردغه مسئله باندي دڅلورومذاهبودفقهاووفتاوی رانقل سوي دي چي پردې خبره باندي دلالت کوي چي دسلطان له لوري څخه ددغه ممانعت داجراء څخه وروسته هیڅ یوه مقدمه پنځلس کاله وروسته نه دائریږي.البته علامه خیرالدین رملي په فتاوی خیریه کي داصراحت کړی دی چي دهرخلیفه له لوري څخه دنوي فرمان صادریدل ددغه قانون د پابندۍ لپاره ضروري دی.

البته په مختلفووختونوکي مختلف میعادونه ټاکل سوي دي.په حنفي فقهه کي دځینو مقدماتولپاره پنځلس کاله،دځینولپاره درې دیرش(۳۳) اودځینولپاره شپږ دیرش (۳٦) کاله ټاکل سوي دي.په درمختارکي دي چي:

(القضاء مُظهرلامُثبت ولایتخصّص بزمان ومکان وخصومة،حتّی لوأمرالسلطان بعدم سماع الدعوٰی بعدخمسة عشرسنةً فسمعهالم ینفذ،قلت:فلاتسمع الاٰن بعدهاالاّبأمر)

تردغه لاندي علامه شاميؒ ليکي چي:

(قال المتأخرون من أهل الفتوٰى:لاتسمع الدعوٰى بعدست وثلاثين سنةً الاأن يكون المدعى غائباً أو صبيًا الخ)

بلکه علامه شاميؒ دشمس الائمهؒ دمبسوط څخه نقل کوي چي:

(فاذاترك الدعوٰى ثلاثة وثلاثين سنةً ولم يكن مانع من الدعوٰى ثم ادّعٰى لاتسمع دعوٰه

اوشمس الائمهؒ دخلافت عباسيه په زمانه کي وو،نودامعلومه سوه چي ددغه قانون تصورپه عباسي خلافت کي هم موجودوو۔

البته داشبهه کيدلای سي چي يواځي دتاخيرله امله يوصاحب حق ولي دخپل حق څخه محروم پاته کيږي؟په اوسني قوانينوکي ددغه جواب دنصفت (Equity)دغه مقوله ده :

THE LOW AUDS THE DILIGENT

AND NOT THE INIDO LENT

قانون دزيار کښو خلکوکومك کوي،دغافلانويې نه کوي۔

THERE SHOULD BEAN END TO LITIGATION

دعدالتي مخاصمتونويوه انتها په کارده۔

خودغه مقوله په اوسني قوانينوکي دپوره ډاډوړ نه ده ځکه چي دلته په عملي ډول د ديانت اوقضائترمينځ تفريق نه سته،بلکه عدالت چي کوم حق مسترد کړي نوعملاً هم هغه حق نه پاته کيږي۔خوپه فقهه کي ددديانت اوقضاء احکام سره بيل بيل دي۔نوکه چيري عدالت ديوچادحق تصفيه څخه انکاروکړي نومطلب يې دانه دی چي هغه حق پاته نه دی،بلکه حق موجوددی،اودچاپرذمه باندي چي حق پاته دی پرهغه باندي ديانةً داواجبه ده چي که هرڅوزمانه تيرو سوې وي نوصاحب حق ته به دهغه حق ورسوي،او

که هغه داسې ونه کړي اوعدالت هيڅ هم ورته نه ووايي،خوبياهم ګنهګاردی.ځکه چي د فقهاوومقوله ده چي ''الحق لايسقط بتقادم الزمان''

خلاصه داچي نوموړی قانون سراسر غيراسلامي قانون نه ګڼلای،بلکه په اسلامي فقهه کي دهغه بنيادموجوددی.

والله أعلم

دکارګه پرحلت باندي تحقيق

دشکارپورعلماوودکارګه پرحرمت باندي يوه فتوی ليکلﷺ ده چي:

"غراب ملکی حرام است ازجمله فواسق وموذيات است درحديث شريف فی الموطا امام مالکؒ:عن نافع عن عبدالله بن عمرؓ أن رسول اللهﷺ قال:خمس من الدّواب ليس على المحرم فی قتلهنّ جناح-الغراب والحداة والعقرب والفارة والکلب العقور- و در حاشيه مصفى على الموطا :قال البغوی اتفق أهل العلم على أنه يجوزللمحرم قتل هذه الاعيان ولاشیء عليه فی قتلهافی الاحرام والحرم لان الحديث يشتمل على اعيان بعضها سباع وبعضهاهوامّ وبعضهالايدخل فی معنى السباع ولاهی من جملة الهوامّ وانماهو حيوان مستخبث اللحم وتحريم الاکل يجمع الکل وقالت الحنفية لاجزاء بقتل ماوردفی الحديث وقاسواعليه الذئب وقالوافی غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوکل لحمه عليه الجزاء بقتلهاالا أن يبتديه شیء فيدفعه عن نفسه فيقتله فلاشیء عليه -وفی البحر:معنى الفسق فيهن خبثهن وکثرة الغررفيهن- درهدايه می آرد -والمرادالغراب الذی ياکل الجيف ويخلط لانه يبتدی بالاذی وفی بعض النسخ اويخلط کمانقل عبارتها فی البحر-اويخلط الحب بالنجس معانه ياکل الحب تارة والنجس تارة-کذافی الحاشية للسيدالشامی على البحرنقلاعن النهرعن البدائع-قال ابويوسفؒ الغراب المذکورفی الحديث الذی ياکل الجيف اويخلط لان هذاالنوعهوالذی يبتدی بالاذی- درمسکين شرح کنزتحت قوله ''ولاشیء بقتل الغراب'' می آرد:والمرادبه الابقع الذی ياکل الجيف و يخلط النجس مع الطاهرفی التناول-ودرحاشيه علامه ابی السعودمی نويسد:الواو بمعنى او اذلاحاجة بضم الخلط الى اکلها(ای اکل ماخالفه) کماذکره الحموی-انتهی- وفقهاء کرام دونوع غراب را ازغراب که درحديث شريف مذکور است استثنی ساخته

اند،یکے غراب الزرع ودیگرعقعق کمافی عامة الکتب۔بقتل این ہردونوع برمحرم جزا واجب است۔درردالمحتاردرتعریف غراب الزرع می نویسد :وهو الذی یلتقط الحب و لایاکل الجیف ولایاتی فی القریٰ والامصار۔ درتعریف عقعق می آرد:هوطائرنحوالحمامة طویل الذنب فیه بیاض وسوادوهونوع من الغربان یتزام به ویعقعق بصوت یشبه العین والقاف۔پس این ہردونوع حلال اند وازیں جااست که فقهاء کرام درکتاب مایحل اکله و مالایحل اکله ہمیں دونوع غراب راحلال نوشته اند،ودرتنویرالابصارمی نویسد۔وحل غراب الزرع الذی یاکل الحب والارنب والعقعق وهوغراب یجمع بین اکل جیف وحب و لاشك ان غراب دیارناغیر العقعق وغیرغراب الزرع فیکون داخلافی الغراب المذکور فی الحدیث فیکون فاسقاوحراماکسائرنظائره۔وآنچه بعض فضلاء این غراب ملکی راحلال دانسته وتمسك گرفته بآنچه بعبارات فقهاء واقع شده :نوع یاکل الحب مرة و الاخریٰ جیفة غیرمکروه عندالامام الاعظمؒ فانه یتوهم منه فی بادی الرای ان الغراب المعروف فی دیارناغیرمکروه عندالامام الاعظمؒ لانه یخلط بین الحب والنجاسة فقول ان الفقهاء الکرام حصروا هذاالنوع فی العقعق قال فی العنایة شرح الهدایة اماالغراب الابقع والاسودانواع ثلثة نوع یلتقط الحب ولایاکل الجیف ولیس بمکروه ونوع لایاکل الاالجیف وانه مکروه ونوع یخلط باکل الحب مرة والجیف اخریٰ وهوغیرمکروه عندالامامؒ ومکروه عندابی یوسفؒ ۔وفی الحاشیة السعدیة للحلبیؒ :اقول:قال الزیلعیؒ ونوع یختلط بینهما و هویوکل عندابی حنیفةؒ وهوالعقعقکمافی المنح وسیاتی۔وفی حاشیة شرح الوقایة نوع یجمع بین الحب والجیف وهوحلال عندابی حنیفةؒ وهوالعقعق الذی یقال له بالفارسیة عکه۔وفی تکملة البحرالعلامة الطرطوسی فی شرح قوله الابقع والغراب ثلثة انواع الی قوله ونوع یخلط بینهماوهوایضایوکل عندالامامؒ وهوالعقعق۔پس ظاہرشد که این نوع که جامع است درمیان حب وجیفة وآں نزدامام حلال است منحصراست درعقعق واو

موذی نیست وآنچه درهدایه وشرح مسکین آورده ویخلط مراد ازاں آں است که او موذی باشدوآں حرام است پس غراب که جامع باشددرمیان حب وجیفة دوصنف است یکے صنف که اوموذی نیست وآں حلال است منحصراست درعقعق وصنف دیگراوموذیست حرام است۔

درتیسیرالقاری شرح صحیح البخاری می آرد فاسق بودن غراب ازانست که پشت مجروح دواب راوچشم شتررامی کند انتهی۔بزبان سندهی مشهوراست که کانوکرکی گڈه کنبی یعنی وقتیکه غراب آوازدہدحیوانے که ریش داردمی لرزددرمصداق آں درديار ماہمیں غراب معروف است چنانچه دراوصاف ذمیمه اوظاهراست ودرردالمحتارمی آردتحت قوله "ولاشیء بقتل غراب الاالعقعق لان الغراب دائماتقع علی دبرالدابة کمافی غاية البيان" ازایں عبارات واضح گردیدکه ایں غراب که درديارماست موذی است ریش دابه رامی کندودردبردابه می افتدوچشم شتررامی کندحرام است وعقعق غیر آنست۔عقعق رادرسندهی متاه گویند۔ والله أعلم بالصواب۔

المحررفقیرعبدالحکیم

صدرمدرس مدرسه اشرفیه شکارپور

اسمائے گرامی مصدقین بالالفاظ المذکورة فی الاصل

محمدفضل الله مهتمم مدرسه اشرفیه شکارپور۔عبدالقادرثانی مدرس۔الفقیرعبدالفتاح مولوی عبد الحق۔مولوی غلام مصطفی۔مولوی عبدالمالك۔مولوی تاج محمد۔مولوی مظفدین سومرو۔ مولوی عزيزالله۔الفقیرمحمدعظیم۔عبدالحی جتوئی۔عبدالکریم چشتی محمدعارف چشموی۔ امید علی جیکب آباد۔محمداسماعیل عودوی ثم الشکارفوری۔انا عبدالعزيزالباندوی۔ العبدعبدالغنی۔ حامد الله بلوچستانی اجمیری۔عطاء الله انقلابی۔مولوی مظهرالدین مدرسه هاشمیه عبدالعزیزجتوئی۔

العبارات والروايات المزيدة

(عالمگیری اردو صفحه ٤٤٠) جو پرندے نجس و مردار خوار ہین جیسے دیسی کوا اس کو طبعیت پاکیزه پلید و خبیث جانتی ہے۔انتهی۔

عن هشام عن عروة عن ابيه انه سئل عن اكل الغراب فقال ومن ياكله بعدماسماه رسول الله ﷺ فاسقا-يريدبه الحديث المعروف ''خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم

وفى الموعد الابقع هو الذى فى صدره بياض-قال فى المحكم غراب ابقع يخالط فيه سواد و بياض وهو اخبثها۔

ردمحتار از عنايه نقل كرده :نوع لاياكل الا الجيف وهوالذى سماه المصنف الابقع وانه مكروه الخ۔

حقيقى ہميں است كه يك نوع غراب ابقع سوائے جيف نمى خورد مراد عنايه ہميں نوع است مگردرحديث ازغراب ابقع ہماں مراداست كه ہردوخلط مى كند۔كما تبين الحقائق والمراد بالابقع ماياكل الجيف ويخلط كذا فى الهداية۔

جواب ازحضرت مولانا محمد تقي عثماني مدظلهم

اقول وبالله استعين. دملکي کارګه پرحرمت باندي کوم استدلال وړاندی سوی دهغه حاصل دادی چي فقهاوچي دکارګه يوقسم بيان کړی دی چي هغه په نجاست کي خلط کوي،دهغه هم دوه قسمونه دي:

(١) عقعق،چي موذي نه دی (٢) هغه کارګه چي خلط کوي اوموزي دی.

لومړئ قسم حلال دی اودوهم قسم حرام دی. اوملکي کارګه په دوهم قسم کي داخل دی نوځکه هغه هم حرام دی. دموذي اونه موذي کيدلوپه تفصيل کي دادليل وړاندي سو چي دفقهاوپه آندچي په حالت احرام کي دکارګه قتل جائزدی اوپرهغه باندي کومه جزاء نه سته،هغوی هغه کارګه په ابقع اوهغه قسم کارګه سره مخصوص ګرزوي چي په نجاست کي خلط کوي اوبيادوی عقعق مستثنی کوي. ددوی ددغه فعل څخه دامعلوميږي چي دخلط کوونکي دوه قسمونه دي،يوهغه چي موذي دی،دهغه په قتل سره جزاء نه ده واجب. اوبل هغه عقعق دی چي خلط هم کوي،خوموذي نه وي،اوددغه قسم پرقتل باندي جزاء واجب ده.

دموذي کارګه پرحرمت باندي دادليل وړامدي سوی دی چي شاه ولي الله صاحب په المسوّی کي ليکلي دي چي کوم پنځه شيان چي په حديث کي دعام حکم څخه مستثنی سوي دي اوداويل سوي دي چي ددوی په قتل کي حرج نه سته،هغه ټول حرام دي او خوړل يې ناروادي. اودعباراتوڅخه دامعلومه سوه چي په دوی کي هغه موذي کارګه هم داخل دی چي خلط کوي،نودمسوّی دعبارت څخه دغه ډول کارګه هم حرام سو.

خلاصه داچي استدلال پردغومقدماتوباندي موقوف دی:

(١)خلط کوونکی دوه قسمونه لري. موذي اوهغه عقعق چي موذي نه وي.

(٢) دموذي په قتل سره جزاء نه ده واجبه اودغيرموذي په قتل سره جزاء واجبه ده۔

(٣) دمسوّی دعبارت له مخې ''خمس فواسق'' حرام دي۔

داستدلال دصحت اونه صحت مدارپردغومقدماتوباندي دی،نوځکه په پيل کي پر مقدماتو باندي بحث کوو۔

لومړی مقدمه:

لومړی مقدمه على الاطلاق صحيح نه ده ځکه چي عقعق هم کله ناکله ايذاء رسوي۔ دصاحبِ هدايه تردغه قول لاندي چي ''المراد بالغراب الذى ياكل الجيف اويخلط لانه يبتدى الخ''علامه اكمل الدين بابرئي ليکي چي:

(قيل فعلٰى هذايكون فى قوله فى العقعق ولايبتدى بالاذى لانه يقع على دبرالدابة)

(عنايه : ص : ٢٦٧ ج : ٢)

اومولاناعبدالحيّ خودالیکلي چي ''انه دائما يقع دبرالدابة''۔

علامه زين الدين ابن نجمؒ هم دصاحب هدايه پرقول اعتراض کوي اوليکي:

(فيه نظرلانه دائمايقع علٰى دبرالدابة،كمافى غاية البيان والبحرالرائق) (ص : ٣٦ ج:٣)

که څه هم علامه شامي دبحرپه حاشيه کي اوپه ردمحتارکي دصاحب بحردغه اعتراض ردوي اوليکي چي ''اشارفى المعراج الٰى دفع مافى غاية البيان بانه لايفعل ذلك غالبا''خو ددې څخه هم دعقعق اصلاً موذي نه کيدل نه ثابتيږي ځکه چي صاحب معراج دغالباً لفظ استعمال کړی دی چي پردې دلالت کوي چي کله کله ايذاء رسوي،بل داچي خپله علامي شامي وړاندي ليکي :

(ثم رأيته فى الظهيرية قال وفى العقعق روايتان والظاهرأنه من الصيود) منح على البحر:٤٧٠:١

علامه شبيراحمدعثماني هم په ''فتح الملهم''کي دظهيريه قول نقل کړی دی۔ص:٣٦ ج:٣

چې دهغه دا،معلومیږي چې یومرجوح روایت دعقعق په هکله هم دادی چې دهغه پرقتل باندي جزاء نه سته،اوددغه روایت پراساس عقعق بایدموذي وي،څکه چې دحنفیانوپه د خمس فواسق پرقتل باندي دنه جزاء علت مشترکه ایذاء ده،لکه څنګه چې علامه ابن رشدؒ په بداية المجتهد ص : ٥٧٠ ج: ١ کي داسي نقل کوي.(وسيأتی نصه).

نوداثابته سوه چې عقعق هم من وجه موذي دی.که چیري ستاسودقول پراساس موذي حیوان حرام وي نوعقعق هم باید چې حرام سي (وذلك خلف).

په هرصورت!مقدمه اولیٰ په مطلق ډول صحیح نه ده،بلکه دځینوحضراتورایه په دې هکله مختلفه ده.اوځوك چې یې موذي نه بولي هغوی هم دکله ناکله ایذاء قائل دي.

دوهمه مقدمه:

دوهمه مقدمه دراجح قول پراساس صحیح ده،که څه هم علامه ابن نجیمؒ دلته متفرد دی اوفرمايي چې''واطلق فی الغراب فيشمل بانواعه الثلاثة'' خو صاحب نهر او علامه حصفکيؒ،علامه شاميؒ اومولانا شبیراحمدعثمانيؒ دغه قول ردوي.

دریمه مقدمه:

دریمه مقدمه بالکل نه ده صحیح،اومتأسفانه چې دمسوّی دعبارت په رانقل کولوکي دقطع اوبرید څخه کاراخیستل سوی دی چې دعلماوودشان سره مناسب نه دی،دمسوّی اصل عبارت په دې ډول دی چې:

(قال البغویؒ اتفق أهل العلم علیٰ أنه یجوزللمحرم قتل هذه الاعیان المذکورة فی الخبرولاشيء علیه فی قتلها،وقاس الشافعیؒ علیهاکل حیوان لایوکل لحمه فقال لافدیة

علٰى من قتلهافى الاحرام والحرم لان الحديث يشتمل علٰى اعيان بعضهاسباع وبعضها هوامّ وبعضهالايدخل فى معنى السباع ولاهى من جملة الهوامّ وانماهوحيوان مستخبث اللحم وتحريم الاكل يجمع الكل فاعتبروه وقالت الحنفية حح لاجزاء بقتل ماوردفى الحديث وقاسوا عليه الذئب وقالوا فى غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوكل لحمه عليه الجزاء بقتلهاالاان يبتديه شيء فيدفعه عن نفسه الخ)

(مسوى مع مصفى : ص:۲۹۳ ج:۱)

نودمسوّى دعبارت يوځوجملې فاضل مجيب پرې ايښى وې،چي دهغه څخه متبادره دا معلوميده چي د''تحريم الاكل يجمع الكل''حكم حنفيانوور كړى دى اوحال دادى چي دا ټول دامام شافعيؒ دقياس مطابق بيان دى.

زه پرذاتياتوباندي حمله نه كوم اونه داعادت لرم بلكه داويناضروري بولم چي دهر مسلمان فرض دى چي هروخت خپل عاقبت خپل مخ ته حاضرساتي،خصوصاً د فتوى ليكلوپرمهال ځكه چي دغه يونازك وخت دى.

په فتوى كي داډول بزدلي فاضل مجيب يوبل ځاى هم كړې ده چي دبحردعبارت يوه برخه ''ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الغررفيهن'' يې رانقل كړې ده اودهغه څخه يوځه وړاندي يې دصاحبؒ هدايه قول هم رانقل كړى دى،ددې لپاره چي صاحب بظاهرهمنوا معلوم سي،خودادومره مضحكه خيزاوافسوس ناك حركت دى چي نه ويل يې ښه دي. ځكه چي خپله دصاحب بحر دپوره كلام څخه دفاضل مجيب دمزعومې ترديد كيږي. صاحب بحرليكلي دي چي ''واطلق فى الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة'' اووروسته يې پرصاحب هدايه باندي اعتراض كړى دى چي ''انه دائماً يقع علٰى دبرالدابة''.چي د هغه څخه دامعلوميږي چي دصاحب بحرپه آندغراب ټول اقسام يوحكم لري اوداهم چي ددوى په آندعقعق هم موذي دى.نوكه چيري دحرمت علت ايذاء واى نوعقعق به هم ددوى په آندحرام واى اوحال دادى چي دعقعق پرحلت مجمع عليه ده.

''الّا ابایوسف'' ددې سره سره غواړي چي دوئ هم خپل هم خیال وښیي،سبحان الله هو بهتان عظیم۔نه پوهیږم چي د''واذاقلتم فاعدلوا ولاکان ذاقربی'' ارشادچاته متوجه دی؟ په هرصورت ! دمسوّی په عبارت سره چي فاضل مجیب کوم استدلال کړی دی په هغه سره دامام شافعيؒ مسلك ژابت سو۔دحنفیانوپهآند دخمس فواسق دقتل علت ابتداء بالاذی دی،داکل نجاست یاخلط سره اویا دحلت اوحرمت سره تعلق نه لري۔لکه دا خبره چي خپله دمسوّی دعبارت څخه معلومیږي:

(وقالوا فی غیرهامن الفهدوالنمروالخنزیروجمیع مالایوکل لحمه علیه الجزاء بقتلها الا ان یبتدیه شیء فیدفعه عن نفسه فیقتله فلاشیء علیه)۔

علامه ابن رشدؒهم دحنفیانواومالکیانومسلك په دې ډول نقل کوي:

(وقال''فی المسئلة الثالثة'' وهی اختلافهم فی الحیوان المامور بقتله فی الحرام وهی الخمس المنصوص علیها،الغراب والحداة والفارة والعقرب والکلب العقورفان قوما فهموا من الامرلهامع النهی عن قتل البهائم المباحة الاکل ان العلة فی ذلك هوکونها محرمة وهومذهب الشافعیؒ وقومافهموامن ذلك معنی التعدی لامعنی التحریم وهو مذهب مالكؒ وابی حنیفةؒ وجمهوراصحابهما) (بدایة المجتهد: ص : ٤٧٠ ج : ١)

ملك العلماء علامه کاسانيؒ لیکي چي :

(والغراب الذی یاکل الحب والزرع والعقعق ونحوهاحلال بالاجماع) (بدائع:ص:٣٩ ج:٥)

شمس الائمه امام سرخسيؒ لیکي چي:

(خمس فواسق یقتلن فی الحرم والمرادبه مایاکل الجیف واماالغراب الزرعی الذی یلتقط الحب فهوطیب مباح لانه غیرمستخبث طبعاوقدیالف الأدمی کالحمام فهو و العقعق سواء ولابأس باکل العقعق وان کان الغراب بحیث یخلط فیاکل الجیفة تارة و الحب تارة فقدروی عب ابی یوسفؒ انه یکره وعن ابی حنیفةؒ انه لابأس باکله وهو الصحیح علی قیاس الدجاجة،وانه لابأس باکلهاوقداکلهارسول اللهﷺ وهی قد

''الّا ابايوسف'' ددې سره سره غواړي چي دوئ هم خپل هم خيال وښيي،سبحان الله هو بهتان عظيم.نه پوهيږم چي د''واذاقلتم فاعدلوا ولاكان ذاقربٰى'' ارشادچاته متوجه دى؟ په هرصورت ! دمسوّى په عبارت سره چي فاضل مجيب كوم استدلال كړى دى په هغه سره دامام شافعيؒ مسلك ژابت سو.دحنفيانوپهآند دخمس فواسق دقتل علت ابتداء بالاذى دى،داكل نجاست ياخلط سره اويا دحلت اوحرمت سره تعلق نه لري.لكه دا خبره چي خپله دمسوّى دعبارت څخه معلوميږي:

(وقالوا فى غيرهامن الفهدوالنمروالخنزيروجميع مالايوكل لحمه عليه الجزاء بقتلها الا ان يبتديه شيء فيذفعه عن نفسه فيقتله فلاشيء عليه)۔

علامه ابن رشدؒهم دحنفيانواومالكيانومسلك په دې ډول نقل كوي:

(وقال''فى المسئلة الثالثة'' وهى اختلافهم فى الحيوان الماموربقتله فى الحرام وهى الخمس المنصوص عليها،الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقورفان قوما فهموا من الامرلهامع النهى عن قتل البهائم المباحة الاكل ان العلة فى ذلك هوكونها محرمة وهومذهب الشافعيؒ وقومافهموامن ذلك معنى التعدى لامعنى التحريم وهو مذهب مالكؒ وابى حنيفةؒ وجمهوراصحابهما) (بداية المجتهد: ص : ٤٧٠ ج : ١)

ملك العلماء علامه كاسانيؒ ليكي چي :

(والغراب الذى ياكل الحب والزرع والعقعق ونحوهاحلال بالاجماع) (بدائع:ص:٣٩ ج:٥)

شمس الائمه امام سرخسيؒ ليكي چي:

(خمس فواسق يقتلن فى الحرم والمرادبه ماياكل الجيف واماالغراب الزرعى الذى يلتقط الحب فهوطيب مباح لانه غيرمستخبث طبعاوقديالف الأدمى كالحمام فهو و العقعق سواء ولابأس باكل العقعق وان كان الغراب بحيث يخلط فياكل الجيفة تارة و الحب تارة فقدروى عب ابى يوسفؒ انه يكره وعن ابى حنيفةؒ انه لابأس باكله وهو الصحيح على قياس الدجاجة،وانه لابأس باكلهاوقداكلهارسول الله ﷺ وهى قد

تخلط ایصاوهذا لان مایاکل الجیف فلحمه ینبت من الحرام فیکون خبیثاً عادةً وهذا لایوجد فیما یخلط)۔ (مبسوط سرخسی:ص: ٢٢٦ ج: ١١)

په عالمګیري کي دفتاوٰی قاضي خان څخه نقل سوی دی چي:

(وعن ابی یوسفؒ قال سئلت اباحنیفةؒ عن العقعق فقال لابأس به فقلت انه یاکل النجاسات فقال انه یخلط النجاسة بشیء اٰخرثم یاکل فکان الاصل عنده ان ما یخلط کالدجاج لابأس)۔ (عالمګیری،کتاب الذبائح:ص:٣٢١ج:٥)

نودامعلومه سوه چي هرخلط کوونکی کارګه حلال دی۔اوداعتراض چي فقهاوو دخلط کوونکي کارګه دحلت حکم ورکړی دی نوبیایې هغه دعقعق سره ولي خاص کړی دی؟ دغه اعتراض بې ځایه دی ځکه دوی چي کوم دلیل وړاندي کوي چي دخلط کوونکي کارګه دنوع دبیانولوڅخه وروسته ''وهوالعقعق'' ذکرسوی دی۔دغه دلیل دیوڅو وجوهاتو پر اساس باندي باطل دی:

(١) د''وهوالعقعق''الفاظ دحصرلپاره نه دي،که چیري حصرمقصودوای نوداډول به ویل سوي وای چي''هذاالنوع محصورفی العقعق''،ځکه چي دادحلت اوحرمت یوه مهمه مسئله ده،همداوجهه ده چي ټولوفقهاووداسي نه دي کړي چي په پای کي یې د عقعق تصریح کړې ده،لکه عنایه،مبسوط،بدائع اوداسي نور۔نودغه قیداتفاقي‌قید دی۔

(٢) ددې برخلاف دمبسوط،بدائع اوعالمګیري په عباراتوکي دعقعق اوغیرعقعق تفصیل نه سته۔نودامعلومه سوه چي هرخلط کوونکی حلال دی که عقعق وي اوکه نه وي۔

(٣) په اصل کي په دې کي اختلاف دی چي عقعق کارګه دی اوکه نه؟ځیني یې په غراب کي داخل بولي اوځیني یې نه بولي،لکه لوبس معلوف یسوعي دلغت په کتاب کي لیکي: '' العقعق طائر علٰی شکل الغراب او هو الغراب''(منجد:٥٤٤)۔

دصاحب هدایه په آندغراب نه دی لکه چي وایي''اما العقعق غیرمستثنًی لانه لایسمّٰی غرابا''(هدایه مجتبائی:١:٢٦٢)اودنوروفقهاووعبارتونوڅخه معلومیږي چي غراب دی۔

نوهغه حضرات چي عقعق غراب نه بولي هغوی دغراب انواع بيانوي اودعقعق يادونه يا څونه کوي اوياهم وکذاالعقعق وايي۔اوکوم حضرات چيعقعق غراب بولي هغوی د خلط کوونکي غراب نوم عقعق ايښی دی۔نوځکه په دېځکله په عبارتونوکي تفاوت راغلی دی۔ په هرصورت! دوهوالعقعق په ويلوسره دخلط کوونکي دنوع حصرپه عقعق کي نه راځي

دالعبارات المزيدة جواب:

دفتوی په پای کيچي کوم ''عبارات مزيده'' وړاندي سوي دي په هغوی کي چي د''کتاب المختص للاندلسی'' څخه کوم عبارت رانقل سوی دی هغه دنوموړي بحث څخه وروسته معتبرنه دی۔کمالايخفی۔البته ديوڅورواياتودنقل کولوڅخه وروسته چي فاضل مجيب کوم تحقيق کړی دی هغه هم ډيرعجيب معلوميږي چي دابقع دوه قسمونه دي:يوخلط کوونکی اوبل يواځي نجاست خوړونکی۔ځکه چي په تبيين الحقائق کي دي چي''والمرادبالابقع الذی ياکل الجيف ويخلط کذافی الهداية۔اوبيايې هغه دليل وړاندي کړی دی چيابقع حرام دی ځکه چيپه حديث کيدغراب څخه مرادابقع دی،اوحضرت عروهؓ فرمايي چي''ومن ياکله بعدماسماه رسول اللهﷺ فاسقا''۔

ددغه جواب دادی چي ابقع په لغت کي هغه کارګه ته ويل کيږي چي په هغه کي توروالی اوسپين والی دواړه موجودوي،نودکارګه پردروسره قسمونوبې اطلاق کيږي۔يواځي دانه خوړونکي ته هم ابقع ويل کيږي،خلط کوونکي ته هم،اويواځي نجاست خوړونکي ته هم ابقع ويل کيږي۔علامه شاميؒ دغراب الزرع په تشريح کي ليکي چي''قال القهستانیؒ واريدبه غراب لم ياکل الاالحب سواء کان ابقع اواسوداوزاغا وتمامه فی الذخيرة''۔

دوهم داچي که چيري واقعةً معامله داسي وای نوټولوفقهاووبه صراحت تامه کړی وای په عالمګيري کي دي چي ''هوالغراب الابقع وهوماياکل الجيف)۔

پاته سودحضرت عروه رضؒ قول،نوعرض دادی چي شمس الائمةؒ چي دکارګه په هکله کوم تحقیق وړاندي کړی دی نوهغه ددغه حدیث دنقل کولوڅخه وروسته وړاندي کړی دی:

(و"عن" هشام بن عروة عن ابيهؒ انه سئل عن اكل الغراب فقال ومن ياكله بعدماسمّاه رسول الله ﷺ فاسقايريدبه الحديث المعروف خمس يقتلن فى الحرام،والمرادبه ما ياكل الجيف اماالغراب الزرعى الذى يلتقط الحب الخ) (مبسوط سرخسي:ص:٢٢٦ج:١١)

نورنودبحث ګنجائش نه سته،البته داردوژبي دعالمګيري کوم عبارت چي وړاندي سوی وو،هغه په دغه مسئله کي صريح کيدلای سي،خومتأسفانه چي اردوعالمګيري زماسره موجوديت نه لري،اوعربي ژبي په اصل عالمګيري کي دتتبع اوپلټنی سره سره هغه تر نظرلاندی نه سوتير۔بلکه هلته صراحت ددغه په خلاف وو۔نوترڅو پوري چي اصل عبارت لاس ته نه وي راغلی ترهغوپوري قطعي فيصله نه سم کولای۔لاسيما اذاجربنا ماجربنا۔اوکه چيري دغه عبارت صحيح هم سي نوځومره تصريحات چي ذکرسوه د هغوڅخه وروسته دغه معتبر نه دی۔

خلاصه:

داچي فاضل مستدل دټول استدلال بنياددکتاب الحج عبارات ګرزولي دي۔او حال دادی چي دغه اساسي تيروتنه ده۔ځکه چي په حرم ياپه حالت احرام کي دقتل د اباحت علت ايذاء ده۔حرمت يااکل نجاست اوخلط نه دی۔په خلاف دکارګه دحلت او حرمت ځکه هلته علت يواځي نجاست خوړل ياخلط کول دي۔

دکارګه دحلت اوحرمت لپاره دکتاب الذبائح هغه ځای وکتل سي چيري دغراب مختلف انواع اودهغواحکام ذکرسوي دي۔

احقرمحمدتقي عثماني غفرالله له۔٤۔٣۔١٣٨٠ﻫ دارالعلوم کراچی

تحرير وتصديق

حضرت مولانا مفتي رشيداحمدؒ صاحب

حامداً ومصلّياً ، اما بعد ،قال فی العناية واماالغراب الاسودوالابقع **فهوانواع ثلاثة** نوع يلتقط الحب ولاياكل الجيف وليس بمكروه ونوع منه لاياكل الا الجيف وهو الذی سماه المصنف الابقع الذی ياكل الجيف وانه مكروه ونوع يخلط ياكل الحب مرة والجيف اخرٰی ولم يذكره فی الكتاب وهوغيرمكروه عندابی حنيفةؒ مكروه عندابی يوسفؒ

(عنايه : ص: ٦٢ ج: ٨)

د''نوع منه لاياكل الا الجيف'' اودهغه د تفسير''وهوالذی سماه الخ'' څخه داثابته سوه چي يواځي هغه ابقع حرام دی چي نجاست خوري.دغه ډول د''ونوع يخلط''(الی قوله) ''ولم يذكره فی الكتاب'' څخه معلومه سوه چي هرخلط كوونكی حلال دی،اوپه دغه كي دعقعق هيڅ تخصيص نه سته.دغه عبارت نه داچي دعقعق دتخصيص څخه ساكت دی بلكه دعقعق پرعدم تخصيص باندي ناطق دی،ځكه چي دعقعق ذكرپه هدايه كي پر همدغه موقع باندي موجوددی.نو''ولم يذكره فی الكتاب''نص صريح دی چي د ''نوع يخلط'' څخه مرادعقعق نه دی،دمبسوط اوبدائع دعبارت څخه هم داثابته سوې ده.

مخدوم عبدالواحدسيوستانيؒ هم دغراب اهلي دحلت تصريح فرمايلي ده:

(الظاهران الغراب الابقع الذی فيه سوادوبياض وهومكروه عندالصاحبينؒ وغيرمكروه عندالامامؒ كمافی السراجية والابقع الاسودان كان يخلط فياكل الجيف وياكل الحب قال ابوحنيفةؒ لايكره وقال صاحباه يكره انتهی.فيكون ماكول اللحم(الی ان قال) وان لم يكن لخرئه رائحة كريهة يكون طاهراً لكون خرئه خرء ماكول اللحم من الطيور اللتی ترزق فی الهواء الخ).

(فتاوٰی واحديه : ص : ٩٤)

لاندي نصوص هم داواضح کوي چي دحلت اوحرمت مدارپرخوراك باندي دی:

(۱) **واصل ذلك ان ياكل الجيف فلحمه نبت من الحرام فيكون خبيثاعادة ومايا كل الحب لم يوجدذلك فيه وماخلط كالدجاج والعقعق فلاباس باكله عندابی حنيفةؒ وهو الاصح لان النبی ﷺ اكل الدجاجة وهی ممايخلط)**۔ (العنايه مع الفتح : ص: ٦٢ ج: ٨)

(۲) **فكان الاصل ان مايخلط كالدجاج لابأس)** (عالمگيري : ص : ٣٢١ ج: ٥)

په پای کي دفقيه النفس،ابوحنيفهؒ عصر،حضرت مولانارشيداحمد ګنګوهي صاحبؒ پريکړه هم د''تذکرة الرشيد''څخه رانقل کيږي۔کله چي دافيصله خپله په کتابونوکي مذکوره ده چي ددغه مدارپرخوراك باندي دی،نوبيادغه کارګه چي په دغه کلااومحلو کي پيداکيږي که چيري عقعق نه وي نوبياهم دهغه په حلت کي شبهه نه سته۔ځکه کله چي هم هغه خلط کوي اونجاست اوذانه دواړه خوري نودهغه حلت هم دعقعق په شان معلوم سوکه عقعق ورته وويل سي اوکه نه۔فقط والله اعلم،رشيداحمدګنګوهي عفی عنه۔ ددغه عبارت پرحاشيه باندي دادي چي:کله چي مخالفينوپرمسئله باندي زيات شور وکړی نوداوياوو ۷۰ څخه دزياتوعلماوويوه رساله د''فصل الخطاب''په نامه سره خپره سوه۔دغه ډول يوحاجي دحرمين دعلماوڅخه ددغه دحلت فتوٰی واخيستل چي:

(الحمدلله وحده،رب زدنی علما،الغراب المذكورحلال من غيركراهة عندابی حنيفةؒ و هوالاصح وهوالمسمّٰی بالعقعق بتصريح فقهائناؒ واصاب من افتٰی بحله وجوازاكله و كيف يلام الحنفی علٰی اكل ماهوحلال عندامامه من غيركراهة والاصل فی حل الغراب وحرمته الغذاء وكونه ذامخلب لابصورة ولونه كمايدل عليه تصريحات فقهائنا فی غالب معتبرات المذهب كمافی البحرالرائق والدرالمختاروالعناية وغيرهاوفيما نصه جامع الرموزاشعاربانه لواكل كل من الثلاثة الجيف والحب جميعاحل ولميكره وقالا يكره والاول اصح فثبت مماصرح به علمائناان الغراب بانواعه سواء كان عقعقاوغيره

اذاكان يجمع بين جيف وحب يجوزاكله عنداماما الاعظمؒ والله اعلم،٠ قاله بفمه وامر يرقمه عبدالله بن عباس بن صديق مفتى مكة المشرفة)۔

دهمدغه مضمون فتوٰی دمديني منورې دعلماوودا هم موجوده ده(**تذکرة الرشيد**:حصه اول ۱۷۸)۔**ددغه** تحرير څخه وروسته مسئله داسي واضح سوه چي **انكارممكن نه دى**۔ **فباىّ حديث بعده يومنون**۔

فقط والله الهادى الى سبيل الرشاد

رشيداحمد عفى عنه

دارالعلوم كراچى ٣٠

١٥۔٣۔١٣٨٠ھ

لله درّالمجيب الاول وارشادالرشيد

الثانى حيث اوضحواالحق والصواب

بحيث لايبقى منه ريب مرتاب ۔

بنده محمدشفيع عفاالله عنه ۔

دارالعلوم كراچى ٣٠ ۔

١٦۔٣۔١٣٨٠ھ

خطبات فقير

نقش اعزاز

اصول فقه

دمنبر ګلونه

مصطلح الحديث

شرح عقود رسم المفتي

الحديقه

اعمال قرآني

آيات قرآني

تقرير حسامي

صراط مستقيم

تعليم الاسلام

بدر الجلى



المكتبة الحقانية